Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea Nº 7



LA RELIGIÓN DE EUROPA PAGANISMO:

DE DIOSES, HOMBRES Y NATURALEZA



UrKultur

Índice páginas

Editorial

¿QUÉ ES EL PAGANISMO?

El Paganismo es un modo de vida espiritual, cuyas raíces se encuentran en las antiguas religiones naturales del mundo. Está fundamentado principalmente en las antiguas religiones de Europa, aunque algunos practicantes encuentran un valor añadido en las creencias indígenas de otros lugares. Y es que la creencia en la sacralidad de todo lo que existe puede encontrarse en todo el mundo. Los Paganos ven esto como su herencia, y conservan las creencias y valores de sus ancestros adaptados para seguir una vida moderna. Celebramos la santidad de la Naturaleza, reverenciando lo Divino que se encuentra en todas las cosas: el vasto, incognoscible Espíritu que habita el Universo, en lo visible y lo invisible.

Los Paganos honramos a la Divinidad en todos sus aspectos, ya sean masculinos o femeninos, como partes de un Todo sagrado.

Todos los hombres y mujeres son, para el Pagano, seres hermosos y únicos.

Los niños son amados y honrados, dentro de un fuerte sentido de comunidad.

Los bosques y espacios abiertos de la tierra, hogar de animales salvajes, nos son preciados.

El Paganismo da gran énfasis a la propia experiencia espiritual, y los Paganos a menudo buscan esa experiencia a través de su relación con el mundo natural que tanto aman. Buscamos la unión espiritual con la Divinidad armonizando con los ciclos de la Naturaleza y explorando nuestras personalidades internas, viéndonos reflejados en el otro. Creemos que podemos conocer a la Divinidad cara a cara, dentro de nuestra propia experiencia, mucho mejor que a través de un intermediario. Aunque algunas sendas deban tener líderes y maestros, estas personas son facilitadores, que usan su sabiduría y experiencia para ayudar a aquellos a su cuidado a descubrir su propio sentido e interpretación de la Divinidad. Nuestros ritos nos ayudan a armonizar con los ciclos naturales, que habitualmente se asientan en los puntos álgidos y de cambio de las estaciones, las fases de la Luna y las épocas de transición en nuestras vidas.

Hay una gran variedad de tradiciones en el amplio espectro del Paganismo. Esto refleja el alcance de nuestra experiencia espiritual, ya que creemos que cada individuo es único, y por tanto cada espiritualidad debe ser igualmente única. Algunos Paganos siguen a muchos Dioses y Diosas, cuyos nombres son conocidos popularmente pues provienen del folklore y la mitología. Otros centran su creencia en una única Fuerza Vital sin género específico, mientras que otros se dedican a si mismos a una pareja cósmica: Dios y Diosa, o Señor y Señora.

Celebramos la diversidad, pues creemos que cada persona debe encontrar una espiritualidad que esté de acuerdo a los dictados de la voz privada y silenciosa de su alma. Es por esto que respetamos todas las religiones y no practicamos proselitismo, ni buscamos conversos. A otras creencias, y a la sociedad en general, les pedimos solamente Tolerancia.

En estos tiempos de conciencia ambiental, los Paganos somos a menudo la vanguardia de la mentalidad Ecologista. Los paganos de todas las tradiciones respetan los derechos de toda alma viviente, ya sea humana, animal, vegetal o mineral. Consideramos siempre las relaciones de causa y efecto, ya sea en pensamiento o acto, sobre todas las criaturas de la Tierra.

Alentamos el pensamiento libre, la imaginación creativa y la inventiva práctica de la humanidad, ya que pensamos que son herramientas fundamentales para vivir en armonía con los ritmos del mundo natural.

Definición de la Federación Pagana Internacional

LA RELIGIÓN DE EUROPA

Alain de Benoist

I.

Para algunos que como yo, consideran que la cristianización de Europa, la integración del cristianismo en el sistema mental europeo, fue el acontecimiento más desastroso de toda la historia ocurrida hasta ahora – la catástrofe en sentido propio del término – ¿Que puede significar hoy el término de "paganismo"? Cuestión tanto más fundamental que esta al orden del día, así como dan prueba de las recientes polémicas, en una fecha en la que, aunque algunos puedan pretender, no es el politeísmo el que es un "pasadismo", sino el monoteísmo que es puesto en cuestión, cuyo dominio se agrieta en todas partes, mientras que bajo formas a menudo torpes, a veces aberrantes, generalmente inconscientes, el paganismo manifiesta de nuevo su presencia (1).

Discutir la actualidad del paganismo es innecesario. El neopaganismo no es un fenómeno de secta – como se lo imaginan, no sólo sus adversarios, sino también los grupos y capillas paganas, a veces bien intencionadas, a veces torpes, a menudo involuntariamente cómicas y perfectamente marginales. No es tampoco un "cristianismo invertido", que reanudaría con distintas formas cristianas – del sistema ritos hasta el sistema de objetos – su equivalente o su contraparte. Lo que debe temerse hoy, no es tanto la desaparición del paganismo como su resurgimiento bajo formas primitivas o pueriles, emparentadas con esa "segunda religiosidad" que Spengler hacía una de las características más notorias de las culturas en decadencia. Lo que exige una serie de aclaraciones.

En primer lugar, el paganismo no es un "retorno al pasado ". No consiste en apelar "a un pasado contra otro pasado", así como ha escrito de manera incoherente Alain-Gérard Slama (Lire, abril de 1980). No manifiesta el deseo de regresar a un "paraíso perdido" (tema más bien judeocristiano) y menos, contrariamente a lo que afirma gratuitamente Catherine Chalier (Les Nouveaux Cahiers, 1979) a un "origen puro".

En una fecha en la que no se deja de hablar de "arraigo" y de "memoria colectiva", el reproche de "pasadismo" no tiene sentido. Todo hombre nace en primer lugar como heredero; no hay identidad individual o colectiva sin consideración de lo que se ha producido antes. Así como había ayer que ver el espectáculo grotesco de la denuncia contra los "ídolos paganos" por misioneros cristianos adoradores de sus propios tótems, hoy es mucho mas cómico ver denunciar el "pasado" (indoeuropeo) por los que no dejan de elogiar la continuidad histórica judeocristiana y de devolvernos al ejemplo de Abraham, Jacob, Isaac y otros Beduinos protohistóricos.

Es necesario saber por otra parte lo que significa la palabra "pasado". Rechazamos inmediatamente la doctrina judeocristiana que hace del pasado definitivamente una etapa pasada de una línea progresiva que llevaría necesariamente a la humanidad desde el jardín del Eden al tiempo mesiánico. No creemos que haya un sentido inherente de la historia. El pasado es para nosotros una dimensión, una perspectiva presente en toda actualidad. Solo hay acontecimientos "pasados" siempre que se inscriban como tales en el presente. El "pasado" participa, pues, necesariamente de esta característica de la conciencia humana que es la temporalidad, la cual no es ni la "cantidad de tiempo" mensurable de la que habla la lengua corriente (la temporalidad es al contrario cualitativa), ni la duración evocada por Bergson, que pertenece a la naturaleza no humana – la temporalidad pertenece al hombre. La vida como "preocupación" (Sorge) es extensiva de sí misma; no llena pues ningún marco temporal preestablecido. El hombre solo es proyecto. Su conciencia misma es proyecto. Existir, es exsis, proyectarse. Es esta movilidad específica de la extensividad que

Heidegger llama el "historial" (Geschehen) de la existencia humana – un historial que señala la "estructura absolutamente propia de la existencia humana que, como realidad trascendente y realidad revelada, hace posible la historicidad de un mundo". La historicidad del hombre se debe a que el "pasado", el "presente" y el "futuro" están asociados en toda actualidad. En este sentido, el reproche – típicamente judeocristiano – de "pasadismo" esta enteramente desprovisto de sentido.

No puede haber "pasadismo" sino en la visión monolineal de la historia, en una historia donde, precisamente, lo que "pasó" no puede volver a suceder de nuevo. Más bien, creemos en el Eterno Retorno. En 1797, Hölderlin escribe a Hegel: "no hay destrucción, por lo tanto la juventud del mundo debe reaparecer desde nuestra descomposición". Dice también: "si lo divino existió, entonces regresara de nuevo, ya que es eterno". En realidad, no se trata de volver al pasado sino de estar vinculado a él – y también, por el hecho mismo, en una concepción esférica de la historia, de conectarse con lo eterno, deshacerse de la tiranía del Logos, de la monstruosa tiranía del Libro y de la Ley, para entregarse a la escuela del Mythos y de la Vida. En la Grecia antigua, observa Jean-Pierre Vernant, "el esfuerzo de recordar todo tiene por primera función, no la de construir el pasado individual de un hombre que recuerda, sino al contrario, de permitirle escapar del tiempo" (declaración aparecida en el Nouveau Observateur, 5 de mayo de 1980). Se trata hasta de referirse a la "memoria" del paganismo, no de una manera cronológica, para regresar de nuevo al "pasado", sino de una manera mitológica, para buscar lo que, a través del tiempo, nos supera en el tiempo y nos habla aún hoy. Se trata de conectarse a lo insuperable, y no al "pasado".

Los términos de "principio" y de "final" no tienen ya entonces el sentido que les da la doctrina judeocristiana. En la perspectiva pagana, el pasado es siempre futuro (futuro). "Herkunft aber bleibt stets Zukunft", ha escrito Heidegger: "lo que es el origen sigue siendo un futuro, permanece constantemente bajo la influencia de lo que debe venir".

En su Introducción a la metafísica, Heidegger examina precisamente la cuestión del "pasado". Un pueblo no puede triunfar sobre el "oscurecimiento del mundo" y la decadencia sino por medio de la condición de querer permanentemente un destino. Ahora bien, "solo habrá un destino sí en primer lugar él crea en sí mismo una resonancia, una posibilidad de resonancia para este destino, y si incluye su tradición de manera creativa." Todo eso implica que este pueblo, como pueblo, se expone él mismo en el ámbito originario donde reina el ser, y así haya el origen de Occidente, a partir del centro de su proceder futuro"."Es necesario, en otros términos, encontrar el origen de nuestro de ser-alli' espiritual como providencial, para transformarlo en otro principio". Y Heidegger añade: "para que un principio se repita, no se trata de colocarse detrás de él como algo pasado, que es conocido ahora y que no hay que imitar, sino que es necesario que el principio sea refundado más originariamente, y con todo lo que un verdadero principio implica de desconcertante, de indeterminado e inseguro". En efecto, "el principio está allí." No está detrás nosotros como lo que fue hace mucho tiempo, sino que está ante nosotros. El principio hizo irrupción en nuestro futuro. Nos da su grandeza a la que debemos incorporarnos".

No hay pues retorno, sino un recurso al paganismo. O, si se prefiere, no hay retorno al paganismo, sino retorno del paganismo a lo que Heidegger llama "otro principio". Proyecto que manifiesta el poder creador del hombre y que, como tal, no puede resultar sino "blasfemo" a los sectarios del Logos. En hebreo, la palabra "principio" tiene por otra parte también el sentido de "profanación": comenzar, es competir con Dios. Es tan verdadero que el episodio del Génesis, "entonces se interpreta se comenzó a alegar el nombre de Yahvé" (4, 26) en la teología del judaísmo se interpreta, no como el principio del monoteísmo, sino como el principio del paganismo ("Entonces él comenzó"). Este verbo significa profanar. Se comenzó a dar a los hombres y a las estatuas

el nombre de Santos y a llamar Dioses los ídolos (comentario de Rachi sobre Gen. 4,26). Por otra parte, desde Siméon Bar Yoar hasta nuestros días, la cultura pagana antigua no ha dejado de ser objeto de críticas y acusaciones (véase François Fontaine, "la conspiración contra Roma", en Le Figaro Magazine, 12 de abril de 1980). Este solo hecho, bastaría para mostrar cuánto del "pasado" sigue estando presente a los ojos de los mismos que lo denuncian. "No es una casualidad", ha escrito Gabriel Matzneff, "que nuestro vigésimo siglo, fanático, rencoroso, doctrinario, no pierda la ocasión de dar una imagen difamatoria y ridícula de los antiguos Romanos: "por instinto, odia lo que le es superior "(Le Monde, 26 de abril de 1980).

Entre los siglos XV y XVI, el Renacimiento fue completamente un renacimiento. Nació, a partir de Florencia, de una reanudación del contacto con el espíritu del paganismo antiguo. "Se trataba, dirá Renan, de ver la Antigüedad frente a frente." No fue un retroceso, un simple resurgimiento del "pasado", sino al contrario el inicio de una nueva aventura del espíritu, de una nueva aventura del alma faustica que en adelante triunfó. Así mismo hoy, el neopaganismo no es una regresión de ningún modo, sino al contrario la elección deliberada de un futuro más auténtico, más armonioso – una elección que proyecta en lo sucesivo, para una nueva creación, lo eterno de donde procedemos.

Si se admite que algo es grande, ha dicho Heidegger, "entonces en el origen de eso permanece lo que hay de superior". El paganismo hoy es, pues, obviamente, en primer lugar una determinada familiaridad con las religiones indoeuropeas antiguas, con su historia, su teología, su cosmogonía, su simbolismo, sus mitos y sus mitemas, etc. Una familiaridad de conocimientos, y también una familiaridad espiritual. No se trata solamente de acumular conocimientos sobre las creencias de las distintas religiones de la Europa pre-cristiana (ni por otra parte de ignorar lo que puede distinguirlas, a veces profundamente, a una de las otras) sino sobre todo de definir en estas creencias la transposición de una serie de valores que nos pertenecen directamente y nos conciernen. (Lo que, por consiguiente, conduce a reinterpretar la historia de los dos últimos milenios como el relato de una lucha espiritual fundamental).

Ya es una tarea considerable. No sólo las religiones de la Europa antigua no ceden de nada al monoteísmo en cuanto a su riqueza o a su complejidad espiritual o teológica, sino que hasta se puede considerar que ellas triunfan a menudo en este terreno. Que triunfan o no, no es por otra parte lo más importante. Lo que es importante, es que hablan para nosotros – y por mi parte, extraigo más enseñanzas de la oposición simbólica entre Janus y Vesta, de la moral del Orestiade o el relato de la desmembración de Ymir que de las aventuras de José y sus hermanos o de la historia del asesinato abortado de Isaac. Más allá de los mitos, conviene, pues, buscar una determinada concepción de la divinidad y de lo sagrado, un determinado sistema de interpretación del mundo, una determinada filosofía en ellos. Bernard-Henri Lévy se adhiere al monoteísmo, mientras que no cree en Dios. Nuestro tiempo es profundamente judeocristiano, aunque las iglesias y las sinagogas estén vacías. Lo es por su forma de concebir la historia, por los valores esenciales a los cuales se refiere. Al contrario, no hay "que creer" en Júpiter o en Wotan (lo que no es, sin embargo, más ridículo que de creer en Yahvé) para ser pagano. El paganismo de hoy no consiste en elaborar altares a Apolo o en resucitar el culto de Odin. Implica por el contrario re buscar, detrás de la religión, la "herramienta mental" de la que ella es el producto, qué universo interior devuelve, qué forma de comprensión del mundo ella traduce. Resumidamente, implica considerar a los dioses como "centros de valores" (H. Richard Niebuhr), y las creencias de las que son objeto como sistemas: los dioses y las creencias pasan, pero los valores permanecen.

Es decir que el paganismo, lejos caracterizarse por una negación de la espiritualidad o de lo sagrado, consiste al contrario en la elección (y la re-apropiación) de otra espiritualidad, de otra forma de lo sagrado. Lejos confundirse con el ateísmo o

el agnosticismo, coloca, entre el hombre y el universo, una relación básicamente religiosa – de una espiritualidad mucho más intensa, más poderosa, más fuerte que la del monoteísmo judeocristiano. Lejos de desacralizar el mundo, lo sacraliza en el sentido literal, lo considera como sagrado – y es precisamente eso, veremos, lo que es pagano.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que en la antigüedad pre-cristiana, la palabra "ateísmo" esta prácticamente desprovista de sentido. Los propios juicios por incredulidad" o "impiedad" cubren, en general, cualquier otra cosa. Cuando Ammien Marcellin dice que "hay gente para quien el cielo esta vacío de dioses" (XXVIII, 4, 6), él precisa que creen, a pesar de todo, en los astros y la magia. En Grecia, el propio pensamiento racional se reorientó a la teogonía y la cosmología místicos. Esta es la razón que obliga a Claude Tresmontant, después de haber asimilado gratuitamente el panteísmo al ateísmo, a escribir que el "ateísmo" es "eminentemente religioso", que es demasiado religioso puesto que él diviniza indebidamente el universo (Problemas del cristianismo, Seuil, 1980, p55). Es que, en la Europa antigua, lo sagrado no se concibe como contrario a lo profano, sino lo que engloba lo profano para darle sentido. No hay iglesia para hacer la mediación entre el hombre y Dios; es la ciudad entera la que hace esta mediación, y las instituciones religiosas solo constituyen un aspecto de ella (2). El concepto opuesto al latín religio debería buscarse en el verbo negli. Ser religioso, es ser responsable, no descuidado. Ser responsable, es ser libre – darse los medios concretos de ejercer su responsabilidad. Ser libre, es también, al mismo tiempo, estar vinculado.

Cuando Bernard-Henri Levy afirma que "el monoteísmo no es una forma de sacralidad, ni una forma de espiritualidad", sino al contrario "el odio de lo sagrado como tal" (Le Express, 21 de abril de 1979), su observación no puede sino parecer paradójica. Lo sagrado, es el respeto incondicional de algo; ahora bien, el monoteísmo lo pone fuera de la ley. En Heidegger, lo sagrado, Das Heilige, es bien distinto de la metafísica clásica y la idea misma de Dios. Diremos, para reanudar una antinomia tan cara a Levinas, que lo sagrado compromete este mundo, en comparación con la santidad, que está vinculada al transcendencia de lo Otro absoluto. El paganismo sacraliza, y así exalta este mundo, allí donde el monoteísmo judeocristiano santifica, y así nos separa del mundo. El paganismo se basa en la idea de lo sagrado.

Cuando se trata de especificar los valores propios del paganismo, se enumeran generalmente características como: un concepto eminentemente aristocrático de la persona humana, una ética basada en el honor (en la "vergüenza" más que en el "pecado"), una actitud heroica ante los retos de la existencia, la exaltación y la sacralización del mundo, de la belleza, del cuerpo, de la fuerza y de la salud, la negación de lo extramundano, la inseparabilidad de la estética y la moral, etc todo eso nos parece exacto, pero hasta cierto punto secundario. La característica fundamental, a nuestros ojos, es el rechazo del dualismo.

Ampliando lo que Martin Buber dijo del judaísmo, nos parece, en efecto, que el judeocristianismo es caracterizado menos por la creencia en único Dios que por la naturaleza de la división que postula entre el hombre y Dios. Hace mucho tiempo, por otra parte, que se entiende que el conflicto del monoteísmo y el paganismo no es una simple pelea sobre el número de dioses. "El politeísmo es un concepto cualitativo, y no cuantitativo", ha escrito Paul Tillich (Théologie systématique, Planète, 1969). "La diferencia entre el panteísmo y el monoteísmo, reconoce Tresmontant, no es una cuestión espacial, sino una cuestión ontológica" (Les problèmes du christianisme, op. cit., p. 218).

Spengler puso de manifiesto que el monoteísmo es el producto de una psique particular que, a partir del -300 a. C., penso una concepción específicamente "mágica" (en el sentido spengleriano del término) de un universo "duplicado" por otro mundo – el de la Divinidad-, que también es

controlado por un antagonismo del Bien y el Mal absolutos (al cual corresponde, a nivel simbólico, antagonismo de la Luz y la Oscuridad). En esta concepción, el mundo real es una cúpula o una caverna – un teatro donde se producen acontecimientos cuyo sentido y lo que está en juego fundamentalmente están en otra parte. La conciencia "mágica" no es una conciencia activa; es una escena donde se enfrentan las fuerzas indeterminadas del Mal y las fuerzas luminosas del Bien. Está vinculada una concepción necesariamente lineal de la historia, cuyo inicio es la "creación", y su final, el "fin de los tiempos" mesiánico. Toda la teología judeocristiana se basa en la distinción de lo creado (el mundo) y lo no-creado (Dios). El Absoluto no es el mundo. La fuente de la vida es radicalmente diferente de la naturaleza. El mundo no es el "cuerpo" de Dios. No es eterno, ni no-creado, ni ontológicamente suficiente. No es una emanación directa, ni una forma de la sustancia divina. No tiene ni naturaleza, ni esencia divina. Es radicalmente otro que el Absoluto. Solo hay un Absoluto, y es Dios, que es no-creado, sin génesis ni devenir y ontológicamente suficiente.

En las fuentes del pensamiento pagano, se encuentra, al contrario, la idea de que el universo esta animado y que el alma del mundo es divina. La vida procede de la naturaleza y del mundo. Si hay una creación, solo señala el principio de un ciclo. El universo es el único ser y no es un Otro. El mundo no fue creado y no tuvo principio; es eterno e imperecedero. Dios no se realiza mas que por y en el mundo. La "téogonia" es idéntica a la "cosmogonía". El mundo representa el despliegue de Dios en el espacio y en el tiempo. La "criatura" es consubstancial al "creador". El alma es una parte de la sustancia divina. La sustancia o la esencia de Dios es la misma que la del mundo. Estas ideas se desarrollan constantemente en la primera filosofía griega; se encuentra aún su eco en Aristoteles y en Platón, luego en los estoicos. Xénofanes de Colofón (siglo VI antes de nuestra era) define a Dios como el alma del mundo. "Este mundo no fue creado por ningún dios y ni por ningún hombre," ha escrito Héraclito. "Siempre ha existido, existe siempre y existirá, como fuego eternamente incandescente, encendiéndose con medida y apagándose con medida" (Fragmentos)." Para Parménides, que ve en el mundo un ser inmóvil y perfecto, el universo no fue engendrado, es imperecedero y no-creado. Se encuentra la misma opinión en Empédocles, Meliso, Anaximandro, etc.

De lo que precede, se puede deducir que lo que caracteriza el monoteísmo judeocristiano, no es solamente la creencia en único dios, sino también y sobre todo la adhesión a un concepto dualista del mundo. El ejemplo de la filosofía griega muestra en efecto que puede existir un "monoteísmo" no dualista – que define la convergencia entre el absoluto y el mundo -, el cual, como lo veremos, no es básicamente antagónico del politéismo, los distintos dioses pueden corresponder a las distintas formas por las cuales se manifiesta la Divinidad. Diremos por lo tanto, que lo que vincula intrínsecamente el monoteísmo judeocristiano con la intolerancia, no es el hecho de que Yahvé sea el único dios, sino que el único dios se conciba como distinto del mundo, superior del mundo y así, que se quiera o no, opuesto a él. En el caso de un monoteísmo no dualista, la afirmación de la unicidad de dios no es más que una manera de afirmar y sacralizar la unicidad del mundo. Tal Dios, al igual que la divinidad que personifican los distintos dioses del paganismo, es tolerante, ya que se manifiesta en todas las diversidades. Representa incluso, podríamos decir, la única diversidad de un ser que no tiene que excluir ninguna alteridad, ninguna diferencia, porque las engloba y las reconcilia a todas. Básicamente, el Dios del paganismo es no un otro. Al contrario, el Dios del monoteísmo judeocristiano es la alteridad por excelencia, es un absolutamente Otro – y es en este estado de alteridad radical que pretende darse donde reside su peligro. Como es uno, no en el sentido de "solitario", sino en el sentido no comparable, de "único en su clase", en efecto, Yahvé no puede sino reducir las diferencias, excluir a cualquier otro dios que le haga sombra, afirmar la falsedad de lo que otros veneran. En Le stade du respir (Minuit, 1979), Jean-Louis

Tristani mostró mejor que otros, la influencia del monoteísmo judéocristiano sobre el despotismo. El paganismo, es tolerante, no sólo porque ha sido (eventualmente) politeísta, sino también porque frente a la discontinuidad entre Dios y el mundo, opone la continuidad de todo lo que – hombres, dioses y "naturaleza" – constituye y personifica el único ser absoluto que es el mundo finalmente, porque cree que un Dios que no es de este mundo no podría, precisamente, ser un Dios. Ya que es uno o es el otro: o Dios es Único, o el Mundo es Único. A la afirmación anti-dios por excelencia, "Mi reino no es de este mundo" (Juan 18, 36), se opone la afirmación divina por excelencia: "el lugar de los hombres es también el lugar de lo divino" (Héraclito).

En la perspectiva del monoteísmo dualista, la relación entre el mundo y el absoluto no es pues una relación de identidad, ni una relación de emanación directa, sino una (pseudo-) relación de "libertad" aclarada por la teología de la creación. Esta creación se hizo ex nihilo. Dios no creó el mundo desde una materia informe, de un caos que le habría preexistido y en el que él habría trabajado (en tal caso habrían dos absolutos no-creados: Dios y la materia). Tampoco no generó el mundo, ya que éste le sería entonces consubstancial (solamente el Logos de Dios, generado y no creado, es consubstancial a Dios). Lo creó. La relación que lo liga al hombre es a la vez causal (Dios es la causa principal de todas las criaturas) y moral (el hombre debe obedecer a Dios). Para el paganismo, al contrario, Dios no puede disociarse del mundo; no se le vincula como causa, y los hombres no son criaturas contingentes que habrían sido extraídos de la nada. El paganismo desafía la idea de creación, central en el monoteísmo judeocristiano (3), así como desafía toda epistemología mecanicista, así como desafía toda idea de una finalidad global de la historia – así como tiende, con Spengler, a substituir con la "idea de destino" (Schichsalsidee) al "principio de causalidad" (Kauzalitätprincip). La idea de creación, dijo Fichte, es el "error fundamental absoluto de toda falsa metafísica". Heidegger, desde hace tiempo, puso de manifiesto que la idea de creación no está incluida en la filosofía. La afirmación de la unicidad de Dios y del mundo contiene, según la inteligencia humana, el postulado de su eternidad: el ser que no podía surgir de la nada absoluta, el mundo no comenzó y no terminará. El ser absoluto que es el mundo no-creado radical, causa de sí mismo, causa sui (4).

El paganismo implica pues el rechazo de esa discontinuidad, de esa ruptura fundamental que es la "ficción dualista", incluyendo a Nietzsche quien desvirtuó a Dios como enemigo de la vida, en lugar de ser la exaltación y la afirmación de la vida" (El Anticristo). Curar el mundo de la ruptura monoteísta, es restaurar lo divino en su despliegue unitario, suprimir el pozo sin fondo ontológico que separa a Dios de sus "criaturas", volver a dar a la vida la diversidad contradictoria de sus significados. Dios no creó el mundo, se manifiesta en él y por él. No está "presente por todas partes" en el mundo, como lo sostiene el panteísmo simple; constituye más bien la dimensión del mundo que, globalmente así como localmente, le da su sentido en función de lo que hay.

De la afirmación de que la esencia de Dios que es idéntica a la del hombre, deriva que no hay lugar en el paganismo para una teología del exilio, basada en el desarraigo, la separación del mundo, la distancia absoluta o la negatividad crítica hacia él. El paganismo opone lo ilimitado del mundo frente a la limitación que constituiría la noción de un infinito situado fuera del mundo; se opone al "alma excedida de otra alma", para hablar como Lévinas, un alma que se illimita, puede por si misma illiminitarse. Se opone la autonomía, una autarquía, un arraigo en un lugar frente a una dependencia abstracta y a un desarraigo absoluto. El hombre pagano acepta el lugar donde nació como una relación de filiación. Tiene su "madre-patria , mientras que en el monoteísmo bíblico, la tierra que se tiene no es una tierra original, un tierra natal, sino una tierra final, una tierra de destino, que no está incluida en el mito fundador sino como una finalidad ; esta tierra "se promete" en los dos sentidos del término, es decir no es una madre, sino una novia o una esposa (de ahí la teología del exilio y el retorno) – una

tierra que solo se hace nuestra por la realización de una promesa divina, un "terruño que no debe nada al nacimiento" (Emmanuel Lévinas, Noms propres, Fata Morgana, 1976, p. 64).

Esta idea, fundamental en el paganismo, de una continuidad entre el hombre y el mundo no puede, no obstante, plenamente entenderse sino con la condición de no interpretarse desde el punto de vista del naturalismo.

La teología del paganismo no es una teología de la naturaleza, sino una teología del mundo. La naturaleza manifiesta el rostro del ser, pero no constituye de ninguna manera su determinación última. Y así como la continuidad entre los todos entes, todas las "criaturas", no implica que estos entes se confundan o que sean iguales, así mismo la protesta que el espíritu europeo no dejó de expresar contra el divorcio del cielo y la tierra, del hombre y Dios, del alma y el cuerpo, no implica que todos estos términos estén colocados en el mismo nivel. El alma y el cuerpo están en la prolongación uno del otro, son ambos consubstanciales del mundo, pero es, sin embargo, el alma quien domina. Esta es la razón por la que el paganismo postula la primacía de la idea; esta es la razón por la que negamos también toda interpretación principalmente naturalista de las religiones indoeuropeas, buscando al contrario el "núcleo" en un sistema ideológico, en un vuedum particular que da inmediatamente un sentido a todos sus componentes. En este sentido, podemos decir que el hombre "crea" el mundo por que mira hacia él, que el alma "se construye" un cuerpo, que un punto de vista colectivo del mundo "forma" una sociedad relacionándola, etc. Somos aquí totalmente contrarios al naturalismo.

"Creador" de la naturaleza, el hombre es también creador de dioses. Se convierte en Dios cada vez que se supera a si mismo, cada vez que rompe los límites dando lo mejor de sí. El héroe, en la Antigüedad, es en el sentido literal un semidiós. Esta idea será retomada por Nietzsche con el tema del Superhombre. Encontrará en la antropología filosófica moderna sus justificaciones epistemológicas con el tema del hombre creador, constructor de sí mismo. Finalmente será desarrollada por Heidegger – y es con razón que Lévinas verá en esta "piedad dedicada a los dioses míticos" lo que le es mas ajeno: una "retorno ofensivo [de las] normas de la elevación humana" (Difficile liberté, Albin Michel, 1963, p. 2).

El paganismo tiene en cuenta los determinismos naturales, pero no estos no limitan al hombre; a esto siempre se oponen inevitablemente la libertad humana y la voluntad heroica. En la antigüedad pre-cristiana, tanto en las sagas germánicas, en la representación romana del fatum como en la tragedia griega, se encuentra constantemente esta idea de que lo imposible debe intentarse, hasta y sobre todo cuando es realmente imposible. El concepto de destino no es una predestinación en sentido estricto, sino que se encuentra asociado al devenir. En la antigüedad germánica, este concepto de destino es representado por el vocablo del nórdico antiguo orlög, que por medio del sufijo or – (ur – en alemán) que remite a leyes originarias, o por el inglés antiguo wyrd, nombre femenino otorgado a partir del pasado del verbo weordhan, "pasar a ser" (véase el alemán werden). "Parece", explica Jean Varenne, "que los Indoeuropeos hayan profesado que el destino es en realidad la expresión de la secuencia necesaria de nuestros actos (ley de causalidad); "por lo tanto, mi libre voluntad (o la de dios que se produce en el curso de las cosas) aparece como una "materialización" de mi destino; puedo ser un héroe si quiero serlo: y si llego a serlo (si mi voluntad fue bastante fuerte, si los dioses no estaban contra mi, etc.) se podrá decir con mucha razón que ese era mi destino" ("Les Indo-Européens ", en Dictionnaire des Mythologies, Flammarion, 1980, p. 45).

El concepto de fatum no implica pues la "obediencia, sumisión o renuncia." Al contrario, estimula el deseo de acción y mantiene el sentido trágico de la vida. Como lo destaca Schopenhauer, lo trágico está vinculado a la clara conciencia que el hombre tiene de su debilidad, del carácter transitorio de su existencia – y, al mismo tiempo, del deseo sin cesar de compensar

esta debilidad con una intensidad creadora. En otros términos, lo trágico implica una voluntad medida en el tiempo, sabiendo que éste será finalmente vencedor, sin nunca encontrar en la certeza de la derrota final, en la muerte, el menor pretexto para renunciar. El heroísmo es entonces luchar contra lo que, por naturaleza, terminará por triunfar. La intensidad, como siempre, compensa la ausencia de duración. Es porque hay un destino que el hombre, al intentar a pesar de todo oponérsele, puede ser heroico, sobrepasarse y adquirir un estatuto divino. Amor fati: el único medio de sufrir sin sufrir. Exaltación llevada a lo sublime de un temperamento agonal, que hace de la lucha – y en primer lugar de la lucha contra sí – la esencia de la vida.

En los estoicos, se encuentra de nuevo la idea de que el libre arbitrio, condición del mérito individual, no esta excluida de la predestinación. Chrysippo desarrolla detenidamente esta opinión. Cicéron, en De fato, Alexandre de Aphrodise, en su Tratado sobre el destino, distinguen "causas previas", sobre las cuales no podemos hacer nada, y "causas immanentes" que solo dependen de nosotros. El destino controla el mundo, dice Seneca, pero la libertad interior del hombre no es limitada nunca por la adversidad: el hombre puede siempre determinar libremente el sentido de sus actos.

Más tarde, incluso dentro del cristianismo, toda una corriente de pensamiento "herética" luchará contra el determinismo del pecado hereditario, mientras que los teólogos se enfrentarán sobre la predestinación y la gracia para conseguir la conclusión de que el hombre es libre de sus actos dentro de lo que "se le da" por adelantado. Hölderlin, admirador apasionado de la Grecia antigua, afirmará que es realizándose en lo que es lo más distante de su "naturaleza" – es decir, en lo que lo obliga a esforzarse con lo mas fuerte – que un pueblo puede dar lo mejor de síí mismo. Esta concepción de la libertad humana está estrechamente vinculada a un concepto particular de la historia: la "naturaleza", lo innato, el pasado condicionan el futuro del hombre, pero no lo determinan. Es en este espacio semántico entre "condicionar" y "determinar" donde esta la libertad.

Notamos, para terminar con este punto, que no podemos reducir el paganismo a supervivencias específicas como las creencias y las tradiciones populares o rurales. Ciertamente, no se trata allí de un ámbito desdeñable. Se sabe que a partir del 370, la palabra paganus tiene significativamente el doble sentido de "campesino" y de "pagano". ¡Para los cristianos, seguir siendo fiel a la fe ancestral, tal como lo hicieran los campesinos, era servir al diablo (5)! El problema de las supervivencias paganas en las fiestas de los calendarios o el ciclo "de la cuna a la tumba" constituye, pues, un tema de reflexión central. Hay también de reactivar una serie de estas tradiciones, que son útiles para la cohesión de las familias, de las razas y los clanes, en el marco de un trabajo más general de re-arraigo comunitario. Sin embargo, es necesario entender que estas fiestas y estos hábitos no nos proporcionan ya, probablemente, más que un eco relativamente deformado de lo que fue el paganismo original – y, sobre todo, que no reflejan, en lo mejor de los casos, mas que las formas inferiores de la creencia y el culto. Este paganismo popular es, en efecto, podríamos decir, un paganismo de la "tercera función (y es lo que explica también su carácter casi exclusivamente rural). El paganismo de la "primera función", el paganismo soberano, apenas fue conservado, puesto que en cuanto a conversión al cristianismo, fueron, como siempre, las "elites" las que mas rápida y profundamente lo traicionaron. Sabemos con todo, por el estudio de los documentos existentes, que las religiones indoeuropeas estaban lejos ser sinónimas de una "rítmica campesina". En un momento en que la vida rural parece una forma de vida de poblaciones cada vez menos numerosas, se puede ver una razón más para discrepar de las trivialidades de los naturalistas.

II.

Ya, bajo el cristianismo, el pensamiento pagano, más que morir, había comenzado a

evolucionar. En el transcurso del siglo IV, el paganismo tiene tres puntos de apoyo; la antigua aristocracia, pagana por tradición (Mos majorum, la costumbre de los antepasados) y por patriotismo ("Roma vivirá mientras lo hagan sus dioses"); los altos funcionarios, que protestan contra la orientalización del Imperio y el despotismo del régimen imperial (ver el conflicto sobre el altar de la Victoria, Simaco pide su restablecimiento bajo Valentino II); y finalmente, las escuelas, como dan prueba la educación de Juliano, la importancia de Libenius en Nicomédia, luego en Antioquía, etc. Este paganismo es a veces devoto, a veces, al contrario, filosófico y muy intelectualizado. Los otros elementos constitutivos de la "nueva religiosidad" son la ascensión del culto imperial, la progresión del cristianismo y la afluencia de los cultos orientales. Ahora bien, lo que es interesante, es que, ante la nueva fe, los partidarios del paganismo parecen "reconsiderar" su sistema y proponer una formulación inédita.

Contrariamente a lo que se escribe demasiado a menudo, el "único dios" en el que se reclama generalmente el "último paganismo no es de ninguna manera comparable al del monoteísmo judeocristiano. Lejos ser radicalmente distinto de los dioses del panteón tradicional, representa más bien el principio que les es común. Lejos constituir un absoluto enteramente separado del mundo, se define con el ser de este último. El estoicismo, cuyos fundamentos religiosos son esenciales (6), constituye a este respecto un caso significativo. El Dios de lo estoicos es el "alma del mundo". El cosmos es "un ser vivo lleno de sabiduría". El Logos que le proporciona su vida le es enteramente consubstancial. No existe ningún Hinterwell: el universo no depende de otro ser, es en este mundo donde el hombre debe realizar su ideal. La sabiduría y la virtud consisten en vivir según el "orden" del universo. Mejor aún, el cosmos, como incluye la totalidad de los entes, es absolutamente perfecto; nada puede pues existir fuera él.

Este "último" paganismo sigue siendo fiel al principio de tolerancia. Para los paganos cultivados, es precisamente porque representan las distintas caras de una misma divinidad que todos los dioses son respetables – mientras que los cristianos nunca han dejado de observar a los dioses paganos como "ídolos", "demonios", o incluso, como ha escrito Martín de Braga, de antiguos personajes deificados, de "hombres muy malos". Los estoicos, cuando apoyan la idea de único dios, admiten la existencia de dioses menores, aceptan la representación antropomorfa y se limitan a dar interpretaciones alegóricas o simbólicas. Explican, por ejemplo, que Zeus es una representación del principio eterno por el cual todas las cosas existen y devienen, y ven a los otros dioses como los atributos particulares de este principio. Diogènes Laërcio escribe: "Dios, la Inteligencia, el Destino, Zeus son un único ser, y es llamado con varios otros nombres" (VII, 134).

En el momento en que el mundo antiguo hacía naufragio, el paganismo evolucionaba considerablemente. Si se refería a solo Dios, no lo hacia en el sentido del judeocristianismo. Más que un monoteísmo, en realidad era un panteísmo unitarista, que profesaba que la Divinidad es el alma del mundo (en el sentido en que Platón habla de "dios sensible"), o, si se quiere, un sincretismo panteísta henoteísta, haciendo de un principio supremo un Dios, del cual los otros son hipóstasis. Este paganismo se caracterizaba, a nivel "ideológico", por la interpenetración de elementos propiamente religiosos y de elementos filosóficos. No tuvo tiempo de establecerse y, poco a poco, desapareció. Preservado de la infección cristiana, el paganismo europeo, en su conjunto, habría evolucionado quizá en la misma dirección.

III.

Después de la cristianización de Europa, ya lo dijimos, el paganismo sobrevivió bajo varias formas: en primer lugar en el inconsciente colectivo, que se liberara, en particular, en la música, a continuación en las creencias y las tradiciones populares, finalmente, dentro o al margen de la religión oficial, por medio de corrientes "heréticas", que han encontrado sus prolongaciones hasta hoy. A pesar del interés que presenta,

este último sector es el que quizá fue menos estudiado. Es sobretodo en la obra de estos grandes "herejes" que es necesario buscar algunos de los principios fundamentales de un neopaganismo faustico, o incluso los rudimentos de lo que habría podido ser una teología pagana en tiempos modernos.

Sigrid Hunke, uno de los raros autores que han abordado este tema en la óptica que nos interesa (7), puso de manifiesto que existen amplias convergencias entre las "grandes protestas" que se elevaron durante los siglos contra la religión oficial. En estas convergencias, ve una continuidad espiritual que expresa las líneas de fuerza de la "otra religión de Europa" – la verdadera religión de Europa -, una religión que aparece a partir del final del siglo IV con Pelagio, que reaparece en el siglo IX con Juan Escoto Eriúgena, que continúa a partir del siglo XII con Joachim de Fiore, luego con Meister Eckart y sus discípulos (Henri Suso, Johannes Tauler, Sebastian Franck von Donauwörth), Jakob Böhme, Paracelso, Giordano Bruno, Jérôme Cardan, Campanella, Pico della Mirandola, Lucilio Vanini, Amalric de Bène, David de Dinat, etc, e incluidos sus herederos románticos e idealistas alemanes, Goethe, Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher y Herder, los rusos Théophane y Berdiaev, los franceses Teilhard de Chardin y Saint-Exupéry, etc.

En la mayoría de estos autores, se encuentra en efecto, llevados al más alto nivel, los grandes temas del pensamiento pagano tal como lo definimos más arriba. En primer lugar, la unidad transcendental del Cosmos, la continuidad entre Dios y el mundo – un mundo que es "perfecto", pero no inmóvil, que es el lugar del devenir permanente en todas las direcciones; un Dios que retorna terminado él mismo en infinito, que conduce a pensar el espacio y el tiempo como infinitos.

Juan Escoto Eriúgena, excomunicado por la Iglesia después de su muerte, en el siglo XI, escribió: "todo está en Dios y Dios está en todo, y nada puede venir por otra parte que de él, ya que todo nace a través de él y en él". "Observar las cosas, añade, es contemplar el Verbo". No entiende por allí que las cosas retornan al Logos de Dios que las creó, pero deja entender que hay identidad, o al menos consubstancialidad entre las cosas y el Verbo de Dios. Nicolas de Cusa (Nikolaus Krebs), que no fue un "hereje", entre cuyos puntos de vistas de los extraemos algunas ideas interesantes, tendrá esta fórmula: ¿Que es lo que es Dios, si no la invisibilidad de lo visible? que corresponde exactamente a la misma idea. Giordano Bruno, enseñará "el infinito del universo y la acción del poder divino en su infinito".

Para toda una tradición romántica, Dios y el universo no son más que distintos aspectos y distintos nombres de una sola y misma cosa. "Tratar separadamente a Dios y a la naturaleza", escribio Goethe en 1770, "es difícil y peligroso; es exactamente como si pensáramos separadamente el alma y el cuerpo: ya que solo conocemos el alma a través del cuerpo y Dios a través de la naturaleza." "¿Cómo es posible la existencia de una naturaleza fuera de nosotros?" pregunta a Schelling (Sobre la naturaleza de la ciencia alemana)." Según Herder, "la Divinidad se manifiesta orgánicamente, es decir, por medio de fuerzas activas". Hegel afirma: "Amar a Dios, es sentir que se está en el infinito cuando uno se sumerge completamente en la vida". El paganismo sella así una alianza, no con un ser absoluto distinto del mundo, sino con el propio mundo. Concluye un pacto con la tierra: "llegar a pensar Dios y la tierra en una única idea" (Rainer, María Rilke).

Así pues, es por medio del mundo que Dios alcanza su más alto estado de existencia. Dios no se separa del mundo, y con todo no se confunde con él. Dios es la profundidad del mundo; está sobre todo pero no está más allá de nada. Importantes consecuencias resultan de esto. Mientras que en el monoteísmo judeocristiano, el alma es "ontológicamente distinta del ser absoluto, porque ella es creada por él;" en tanto que no es una parte de la esencia divina "(Claude Tresmontant, Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne, Seuil, 1962, p. 83), en la" religión de Europa", el alma es de esencia divina." Además el hombre y Dios mantienen relaciones de reciprocidad. La unión del hombre con Dios, la encarnación

de Dios por el hombre, la elevación del hombre al nivel de Dios son posibles en este mundo. Spengler describe la religión "faustica" como una religión donde la voluntad humana es tratada de igual a igual con la voluntad divina. Heidegger, retomando las palabras de Héraclito, "la esencia de los hombres es la esencia de lo divino", es decir que la Divinidad esta unida a los mortales, que palpita en la cosa que es el lugar de la reunión. En la medida en que están vinculados al ininterrumpido devenir del mundo, los propios dioses se generan en cada una de las "criaturas". La existencia de los dioses depende de los hombres como la de los hombres depende de los dioses. A la pregunta "¿Dios es o no?", la respuesta es que Dios puede ser." Idea que será desarrollada por Heidegger con el concepto de "posibilización" – en comparación con el de "actualización" consustancial a la metafísica clásica -, pero que ya aparece en Jakob Böhme con el concepto de "potencialidad", e incluso en Nicolas de Cusa, con el de possest.

Meister Eckart, también, reacciona contra la idea bíblica de un dios distante, inaccesible al hombre. Deseoso de contemplar más allá del alma, más allá de las potencias superiores del alma, hasta el fondo mismo del alma, hasta su ser que se confunde con la Divinidad, considera que Dios debe ser acercado al hombre. Llega hasta a escribir: que el alma y Dios pueden llevar una vida en común; el alma puede generarse como Dios." Es decir, Dios nace en el alma del hombre; se genera en y por medio del alma humana. Dios viene al hombre para nacer, "para devenir" en su alma. En paralelo, Eckart protesta contra la búsqueda de una "santidad" fuera del mundo. Denuncia una "actitud evasiva", y predica "el aprendizaje de una soledad interior" que permita "penetrar en el fondo de las cosas, de consultar a su Dios y su poder, por un esfuerzo vigoroso de la conciencia, darle forma en sí mismo según un método consubstancial" (Entretiens spirituels, 6).

Lutero conceptualiza un Dios inaccesible al hombre. Además niega absolutamente el libre-arbitrio (véase su Tratado de servo arbitrio, redactado en 1525 como respuesta a Erasmo). Sin embargo, coloca la problemática de la unidad del hombre en Dios, lo que le lleva a introducir el concepto de Deus absconditus y a distinguir una doble verdad divina: la voluntad del Dios "revelado, ofrecido, adorado", y la del Dios "no ofrecido, no adorado". Esta alusión a un Dios no revelado, desconocido e incognoscible, Deus absconditus en majes, es interesante, ya que opone indirectamente dos concepciones antagónicas de Dios: un Dios que está en el Verbo, en el Logos, y un Dios que está en el mundo. Esta teoría luterana se acercó por otra parte a la doctrina nominalista, con su distinción de los "dos órdenes de verdad" (8).

Mientras que Goethe define al hombre como el "diálogo de Dios con sí mismo", Hölderlin afirma que es la parte divina del hombre quien siente la presencia de lo divino en la naturaleza. Novalis propone afianzarnos "en lo inmutable y en lo divino que está en nosotros". Schleiermacher dice que es impiedad "buscar lo infinito fuera de lo finito". Como sus amigos de juventud, Schelling y Hölderlin, Hegel declara la guerra al dualismo y ve en la oposición radical del hombre y Dios el error básico de la metafísica tradicional. "El ser del alma es divino", escribe Schelling, que añade: "Para aquel cuya alma esta tomada por Dios, Dios no es algo que está fuera de él, ni un ser alejado en el infinito; Dios esta en él, y él esta en Dios." Más tarde, en su Libro de horas, Rilke planteará la eterna pregunta: "¿Que harías tu, Dios, si yo muero? Con mi muerte, perderías todo tu sentido."

Esta doctrina del carácter parcialmente divino de la naturaleza humana funde todo el significado existencial del hombre. En el paganismo, el hombre eleva la divinidad mientras se eleva a si mismo; la devalúa solo cuando la considera como un déspota oriental cuyas "órdenes" debería, so pena de sanción, seguir. Meister Eckart habla de la "chispa del alma" (scintilla in anima) por medio de la que el hombre puede alcanzar lo divino. Shaftesbury desarrollará la misma concepción. Johann Heinrich Pestalozzi afirmará: "La voluntad de Dios y lo que yo pueda alcanzar son una y la misma cosa." Así se encuentra reafirmada la idea que el

hombre se convierte en divino cuando da lo mejor de sí mismo, cuando se supera. Hay allí una lógica profunda – y propiamente pagana. El hombre no debe solo ser, ajustarse a su "naturaleza"; debe todavia pretender darse una "sobre naturaleza", adquirir una suprahumanidad – esta suprahumanidad que el monoteísmo judeocristiano quiere impedir adquirir. El paganismo propone al hombre superarse, y así, de participar de lo divino.

IV.

El pensamiento pagano no ignora ninguna antinomia, pero las supera desde una concepción "unitaria" del mundo y de la Divinidad: el nacimiento de los contrarios en la unidad divina viene al fin del dualismo. Tal planteamiento, que consigue, a nivel epistemológico, el antireduccionismo (9), se desarrolla en torno a tres ejes fundamentales: el principio de la Unión de los contrarios y la definición de Dios como esa Unión; el despliegue de Dios en el mundo y, por lo tanto, el despliegue de la contradicción de los contrarios cuya confrontación, necesaria, se reconoce como una de las manifestaciones de la Divinidad; por último, la estructuración del espíritu humano sobre el mismo modelo. "Dios como unidad de los contrarios", escribe Sigrid Hunke, "determina también la estructura del espíritu humano, formado sobre el modelo divino, éste es estructurado por la coincidentia oppositorum (coincidencia de los opuestos), método de conocimiento de un pensamiento de la totalidad [?] del que la razón, al partir y al combinar, al analizar el pensamiento globalizante del intelecto, como el mundo lo hace para el infinito de Dios, no escapa si es preciso encontrar la unidad de una visión global. "(Europas andere Religion, op. cit.)."

El gran "teórico" moderno de la coincidencia de los contrarios es Nicolas de Cusa (1401-1464), que anticipó algunos trabajos de Copérnico y en el que se reclamó, en particular, Giordano Bruno. La coincidencia de los contrarios es la definición menos imperfecta que se pueda dar de Dios. Dios es el "no otro" (no Aliud). Está "por encima de todos los contrarios", que reúne en él. Él es armonía, concordantia. Para Juan Escoto Eriúgena también, "Dios engloba incluso lo que, a nuestros ojos, parece opuesto, reúne lo similar y lo diferente, el antagonismo de los elementos antagónicos y la oposición de los contrarios". Se encuentra allí la armonía elogiada por los Griegos, a base de alternancias, rebasamientos y complementariedades antagónicas. (No es una casualidad si Dionisos reina sobre el oráculo de Delfos cuando Apolo, cada año, parte visitar los hiperbóreos). Y también uno de los principios de la filosofía shivaíta incorporada al hinduismo ario: "es que los contrarios coexisten en lo divino."

V.

"¿Uno de los encantos más escandalosos de la Roma pagana, tiene en cuenta Gabriel Matzneff, no es esa tolerancia, ese respeto del otro?" (Le Monde, 26 de abril de 1980). Ya mencionamos este problema de la tolerancia pagana, poniendo de manifiesto que nace tanto del reconocimiento de la diversidad humana como de un rechazo del dualismo, en tanto que implica el reconocimiento de la diversidad de las formas de Dios dentro de una afirmación unitaria de lo divino. Pero la tolerancia nace también de la clara conciencia de la coincidencia de los contrarios en Dios. Si no hay alteridad irreducible entre los conceptos, no hay una reconciliación imposible, entonces nada ni nadie podría personificar el mal absoluto, y por eso la tolerancia se impone. Se conocen las palabras de Simaco: "¿Que importa por qué medios cada uno hace su búsqueda de la verdad? No se llega siempre por un único camino a la solución de ese gran misterio". Eso significa que una misma cumbre puede alcanzarse de distintas maneras, que la Divinidad habla a cada pueblo según la "lengua" que este comprende – la lengua de ese ser que es el mundo se habla en una multitud de universos interiores diferentes, suscitando siempre nuevas formas de realización y superación de sí.

Es muy notable, qué en la mitología indoeuropea comparada que evidencia multitud de semejanzas funcionales e "ideológicas", los nombres de los dioses

para una misma función no son casi nunca los mismos, ni están vinculados a la misma raíz. En Grecia, con excepción de Zeus – que no es el nombre de un dios sino el nombre de Dios: °dyêus o °deiwos (Zeus Padrenuestro: dios-padre) -, los nombres de los dioses Olímpicos no parecen griegos (los casos de Poséidon, Héra y Dionysos permanecen siendo discutidos). A priori, la probabilidad de "olvidar" el nombre de dios principal parece con todo bastante escasa. Todo pasa como si, sobre una estructura básica heredada, podían darse los nombres más distintos. Héraclito, en el fragmento 32, dice: " Uno la Cosa Sabia y Sola :"quiere y no quiere que le llamen con el nombre de Zeus". Lo importante no es tanto el propio nombre como el hecho de que el hombre pueda hacer que dios exista al invocarle.

"Dios solo aparece donde las criaturas lo llaman", afirma Meister Eckart (sermón nolite timere eos qui corpus occidunt). Dice también: "cuando toma conciencia de sí mismo, Dios se reconoce a si mismo" – y por eso menciona al viejo Odín "que se colgó a si mismo". Hölderlin, le apoya en la idea de que dioses siguen siendo hasta cierto punto imperfectos mientras los hombres no les representen. Sólo en el hombre es que dioses toman plenamente conciencia de sí mismos y se realizan. El papel – inocente y terrible – del poeta consiste entonces en experimentar la aspiración de los dioses aún desprovistos de conciencia, en llamarlos a la existencia nombrándolos e iniciando con ellos un diálogo fundador a partir del cual se crearán todos los diálogos futuros.

"Lo que silencia el oráculo de Delfos, observa Jean-Luc Marion, esto no es cualquier superchería descubierta (Fontenelle), sino la desaparición de los Griegos" ("La double idolâtrie. Remarques sur la différence ontologique et la pensée de Dieu ", en Richar Kerney y Joseph Stephen O'Leary ed., Heidegger et la question de Dieu, Grasset, 1980, p. 49). Para encontrar el espíritu de Delfos, es necesario retornar incluso a las fuentes del pensamiento griego, al origen de ese pueblo griego que Hölderlin, en su élégia del Archipelago, llamo el inniges Volk. Es necesario que los Griegos "reaparezcan" para que nuevos dioses aparezcan – estos dioses que representan un "otro principio". Ya que se trata efectivamente de hacer reaparecer a los dioses. Entrevistado en 1977 por Spiegel, Heidegger declaraba: "Solamente un dios puede salvarnos (Nur noch ein Gott kann uns retten)." Nos queda la sola posibilidad de preparar en el pensamiento y la poesía una disponibilidad para la aparición de dios o para la ausencia de dios en nuestra decadencia ". Esta idea de que "los dioses están cerca" es mencionada también por Jünger, cuyos vínculos con el pensamiento heideggeriano son conocidos: "la soledad del hombre aumenta, el desierto se extiende en torno a nosotros, pero es quizá en este desierto en el que los dioses vendrán" (entrevista con Gilles Lapouge, La quinzaine littéraire, 16 de febrero de 1980).

En La voluntad de poder, Nietzsche escribe: ¿"Es que con la moral también resultó imposible la afirmación panteísta de un sí a todas las cosas?" En el fundamento y en la realidad, el Dios moral ha sido refutado. ¿No tendría sentido pensar a Dios más allá del bien y del mal? "La respuesta a esta pregunta es inequívoca." La muerte del "Dios moral" deja en adelante – al término "del nihilismo europeo" – el lugar libre para la llegada de "nuevos dioses" cuya "función afirmativa sostiene este mundo, que es el único" (Jean-Luc Marion, art cit.)."El Dios muerto del que habla Nietzsche no es más que un cadáver entre otros, y este cadáver nunca tuvo nada de divino: este "dios" se había transformado demasiado deprisa en el dios de los filósofos. Cuando se dice que el paganismo ya había muerto cuando el cristianismo se impuso, se dice una medioverdad: queda claro que sin la relativa decadencia de la fe ancestral, ninguna fe nueva habría podido triunfar. Pero se olvida decir que, al mismo tiempo, el cristianismo intentó desposeer a Occidente de la verdad del pozo sin fondo abierto por la ausencia de los antiguos dioses – intento desposeer a Occidente de la posibilidad de hacerlos volver de nuevo. Tal es la interrogante a la cual nos enfrentamos: saber si los dioses vincularán de nuevo su destino con el nuestro – como ya lo hicieron antes.

El ser (Sein), en Heidegger, es inseparable del hombre como ser-alli (Dasein). Este ser, que "se encuentra en la historia" al punto de ser "temporal en el fondo de su ser", que no se confunde con la suma o la sucesión de los otros entes, solo siendo en sí proporcionable de sentido, posee un carácter determinado que se delimita en cuatro términos: es la permanencia con relación al devenir, lo siempre- idéntico con relación a la apariencia, lo subsistente con relación al pensar, lo aún no (o ya) realizado con relación al proyecto. "Permanencia, identidad, subsistencia, pro jacence, todas las palabras dicen básicamente lo mismo: "adestance contestante". Pero el ser heideggeriano no es Dios – que sería entonces lo que es supremo – no es la simple suma de los entes. Este ser no puede prescindir del hombre, al igual que el hombre no puede prescindir de él. En efecto, sólo el hombre puede preguntarse sobre el ser; sólo es el tema de la experiencia vivida que accede a su verdad por comprensión de la verdad del ser. Esta es la razón por la que la cuestión del ser es realmente la cuestión fundamental, cuya solución es necesaria para "el despertar del espíritu" – un espíritu sin cesar amenazado por la "irritación" y la "mécomprehensión".

El pensamiento del ser nace de su cuestionamiento – de la cuestión de ¿"si hay algo diferente a la nada?" – mientras que para la fe, tal cuestión es increíble ya que Dios constituye precisamente la respuesta a priori, la "respuesta" que impide que la cuestión se plantee." Preguntarse que es el ser, es lo mismo que preguntarse que es nuestro de 'estar-alli' en la historia. Es pues preguntarse también sobre la naturaleza y la identidad del hombre. Ontología, metafísica y antropología están vinculadas. De ahí viene esta observación de Heidegger: "Sólo a partir de la verdad del ser se puede pensar la esencia de lo sagrado." Sólo a partir de la esencia de lo sagrado es que se puede pensar la esencia de la divinidad. Sólo en la luz de la esencia de la divinidad es que puede pensarse y decirse lo que debe significar la palabra Dios "("Cartas sobre el humanismo", en Cuestiones III, Gallimard, 1966, p. 133).

VI.

Con la implantación del cristianismo en Occidente comenzó un lento proceso de disociación y estallido de todos los órdenes de la socialidad. Este proceso tuvo por esencial la coexistencia en el universo mental europeo de dos espiritualidades antagónicas. La muerte del "Dios moral" pone de manifiesto que tal coexistencia se quebró. Se trata ahora de llevar tal proceso a su término, de llegar a su inversión dialéctica y a su superación. Se trata de abandonar una metafísica donde Dios creó el mundo ex nihilo, dónde Dios es causa prima de dónde proceden la tierra y el cielo, luego el hombre, por una metafísica donde el hombre puede en todo momento acceder a la existencia de Dios que espera su llamado para llegar a la plena conciencia de sí mismo – una metafísica que supedita a Dios al ser en el seno de una quadritud (das Geviert, la Quadritud heideggériana) que incluye a la tierra, el cielo, al hombre y a Dios, sin que ninguno de estos cuatro elementos constituyan el centro, sino, al contrario, de forma que sea solamente a partir de este conjunto que sea posible a cada cual ser lo que es. Se trata, no de buscar una "verdad" objetiva fuera del mundo, sino de crearla voluntariamente a partir de un nuevo sistema de valores. Se trata de fundar un neopaganismo que permita la realización de un "modo de la existencia autentica", es decir, el compromiso responsable de la "decisión resuelta que anticipa", y que crea en el hombre, "ser hecho para la muerte", las condiciones de un "régimen de poder" espiritual que favorezca permanentemente la elevación y la superación de sí. Se trata, finalmente, de volver a dar nacimiento a una metafísica que excluya todo planteamiento crítico que en primer lugar no haya realizado una aprobación jubilosa del mundo, que excluya cualquier planteamiento mental basado en el exilio o en la negatividad hacia el mundo, que excluya el eterno no del monoteísmo dualista – es decir, una metafísica donde el arraigo, el estar, el vivir y el pensar van juntos y se perciben como iguales.

El hombre es por excelencia un dador de sentido. "No descubre" lo que habría estado

allí antes de él. Él fundamenta y crea el mundo por el sentido que da a las cosas, por el significado, siempre plural, que asigna al conjunto de los entes. Y como esta fundación resulta de actos y elecciones siempre renovadas, el mundo no es, pasa a ser – no se crea de una vez por todas, constantemente es fundado por nuevas prestaciones de sentido (Sinverleihungen). En la actualidad, la mayor prestación de sentido que sea posible imaginar es la que anuncia y prevé el renacimiento de los dioses. Queremos, en pos de un nuevo comienzo, realizar la "apropiación" (Ereignis) que es la implicación recíproca del ser y del tiempo, realizar la síntesis triunfal anunciada por Joachim de Fiore. Y para eso, proyectar en el universo el cuestionamiento esencial. No son, desgraciadamente, los intelectuales quienes lo harán: "lo que es permanente, dijo Hölderlin, los poetas lo fundan".

Notas:

1 – En un artículo titulado "Los malentendidos del neopaganismo" (recogido en La Torre, marzo de 1979; trad. Francia.: Centro Studi Evolani, Bruselas, 1979), Julius Evola cuestiona la validez del uso de la palabra "pagano", que él mismo empleó en 1928 en su libro Imperialismo pagano (Atanor, Todi- Roma). Toma como pretexto que la palabra paganus fue en sus orígenes "un término peyorativo, a veces incluso abusivo, empleado en las polémicas de la primera apologética cristiana". Esta opinión nos parece poco válida, no sólo porque el término fue consagrado por el uso y tomó con el tiempo otras resonancias, sino también porque no es raro el caso de movimientos que transforman en títulos de gloria los calificativos de desprecio que les han otorgado (véase el ejemplo de lo mendigos holandeses). Por otro lado, estamos de acuerdo con muchos otros aspectos de este texto.

2 – Sin embargo, no es una teocracia. Por una parte, la función soberana, política, conserva su autonomía. Por otra parte, no es la ciudad de los hombres quien es controlada según los principios que supuestamente regulan la ciudad de Dios, sino más bien, es el universo de dioses que se concibe como la proyección ideal del universo de los hombres.

3 – El calendario en uso desde la Edad media en el judaísmo fue hecho para hacer corresponder el "primer año" con la Creación. La cifra así obtenida (5740 = 1980), a partir de un estudio de la cronología bíblica, se toma generalmente hoy como convención. Este método de datación manifiesta una clara intención de no hacer coincidir el comienzo del tiempo con ningún acontecimiento humano.

4 – La tesis de la exégesis católica, desarrollada, en particular, por Tresmontant (cf. Problèmes du christianisme, op. cit., pp. 47-73), de considerar como prueba que el mundo comenzó, y que se creó racionalmente. La primera de estas propuestas, que está incluida en la ciencia experimental, se alimenta con las especulaciones sobre la explosión o big bang que habría dado nacimiento al universo hace aproximadamente quince mil millones de años. Esta propuesta nos parece totalmente discutible, al igual que cualquier teoría que hace depender la fe de la razón o que se propone "probar" creencias eternas mediante hechos científicos por definición revisables y contingentes. La teoría del big bang experimentara lo mismo que las otras: un día u otro será sustituida por otra – y es precisamente eso lo que es científico. Suponiendo que tal "comienzo" se haya producido efectivamente, nada permite afirmar que se trató de un comienzo absoluto, y no simplemente del inicio de un nuevo ciclo. La opinión de Tresmontant, según la cual "el múltiplo como tal no puede darse a sí mismo la información que no poseía", es a nuestros ojos un sofisma basado en un conocimiento necesariamente incompleto. La ciencia, en nuestra opinión, seguirá siendo muda ante la cuestión de las causas últimas.

5 – "Rendir culto a las piedras, a los árboles, a las fuentes, encender cirios a las cruces, no es pues, si no la religión del diablo [?] Que las mujeres, al tejer, invoquen a Minerva, que elijan casarse en el día consagrado a Venus, que se tenga demasiado cuidado con el día cuando se embarca, que se le consagre,

por sortilegios, con las hierbas para lanzar suertes, que se mencione por la magia el nombre de los demonios, y otras muchas otras cosas que sería necesario enumerar, todo eso es la religión del diablo" (Sobre la conversión de los campesinos, pp.15-16).

6 – Louis Gernet y André Boulanger observan: "Ningún sistema filosófico ha dado tanta importancia al problema religioso." Se puede decir que toda la concepción estoica del universo, la naturaleza y los destinos del hombre depende de su teología, que su ideal de sabiduría, que su moral práctica, tanto individual como social, tienen un fundamento teológico" (Le génie grec dans la religion, Albin Michel, 1970).

7 – Cf. notablemente Sigrid Hunke, Europeas andere Religion. Die ueber-windung der religiösen Krise, Econ, Düsseldorf, 1969; y Glauben und wissen. Die Einheit europaïscher Religion und Naturwissenschaft, Econ, Düsseldorf, 1979.

8 – Además de la de Agustin de Hipona, Lutero sufrió mucho la influencia de Guillermo de Occam y sus discípulos (Jean Buridan, Pierre de Ailly, Jean Gerson). Por momentos, parece a adherir a esa vía moderna que demuestra la inconsistencia de los "universales", es decir, conceptos generales que representan, bajo una forma abstracta, el elemento común "absoluto" de todos los elementos de una misma categoría. La teoría nominalista de los "dos órdenes de verdad" influyó por otra parte a numerosos teólogos alemanes, entre ellos, Gabriel Biel, fallecido en 1495.

9 – Uno de los principios del antirreduccionismo es que un conjunto no se resume solamente a la suma de sus constituyentes. Este principio se aplicó en la sociología política por Gustave Le Bon (Psicología de masas, 1895), en la musicología por von Ehrenfels (Ueber Gestaltqualitäten, 1890), en la psicología por la Gestalttheorie, en la biología por Ludwig von Bertalanffy, en la física por Ernst Mach, en la historia por Wilhem Dilthey, etc…

DIOSES Y TITANES: ENTREVISTA CON GUILLAUME FAYE SOBRE EL PAGANISMO

Christopher Gérard

Christopher Gérard, director de la publicación sobre paganismo **Antaios,** entrevista a **Guillaume Faye**.

Antaios: – ¿Cómo se definiría Ud., Sr. Faye?

Guillaume Faye: – Yo no me permito ninguna etiqueta. En cualquier evento soy multidimensional, no tengo ninguna especialización, soy "politeísta" en mi propia vida. Aunque tengo diplomas en ciencias políticas — licenciatura en historia y geografía, doctorado en ciencias políticas — nunca he percibido esos diplomas ni los he usado con el objetivo de ascender en la sociedad burguesa o entre la intelligentsia oficial. Fuí vendedor de coches, hice numerosos guiones para la radio y la televisión, he escrito libros y artículos sobre numerosos tópicos, desde los muy serios hasta los mas frívolos. Trabajé en el mundo de la publicidad, en la gran prensa y ahora escribo libros, doy conferencias a lo largo y ancho de Europa y recientemente empecé a publicar el boletín "J'ai tout compris!!" (todo lo que entiendo), cuyo éxito me congratula.

Varias generaciones de mis ancestros vivieron en las regiones galas de Charente y Limousin, donde las tradiciones celtas y romanas se combinaron exitosamente. Ellos me educaron en el espíritu del nacionalismo francés y del bonapartismo, pero el resultado fue paradójico: me convertí en un patriota europeo. El medio, donde crecí, es el medio de la burguesía parisina importante. Lo conocí muy bien pero nunca compartí sus ideales conformistas y materialistas ni tampoco lo envidié porque el estilo de vida que me proponía, nunca me interesó.

A: – ¿Cómo ha sido su formación intelectual?

G.F.: – No me gusta la palabra "intelectual". Déjame hacer una observación al respecto. Yo siempre he considerado que los intelectuales tienen la misma relación con el intelecto que el onanismo tiene con el amor. "Intelectuales" son aquellas personas de tipo narcisista, herederos de los teólogos bizantinos, que buscan refugio en el plano de las ideas limpias (pero también en un 95% falsas), y que gastan su vida en vano y fuerzan a otros a hacer lo mismo. No olvidemos que esa palabra, que apareció en la década de los 90 del siglo XIX, inicialmente tenía un sentido despectivo y designaba a la clase de los profesores, panfletistas y periodistas, para quienes los dogmas ideológicos estaban por encima de la realidad. No hay nada menos pagano que los "intelectuales", porque personifican la ruptura mortal entre el intelecto y el alma viviente.

Nietzsche fue el primero en despertarme espiritualmente, con libros como "la Gaia ciencia" y "El Anticristo." Los leí gracias a mi profesor de filosofía, cuando estudiaba con los Jesuitas en París. Esta corporación religiosa me dio sólo una enseñanza cristiana formal, ya que estaba más interesada en el humanismo grecolatino de la antigüedad. Así, aunque parezca paradójico, las dos fuentes de mi paganismo, Nietzsche y la cultura grecolatina, llegaron a mí gracias a los Jesuitas.

Yo aprendí de forma autónoma durante mucho tiempo y obtuve una formación muy ecléctica, que incluye el conocimiento de lenguajes antiguos, ciencias políticas, historia, geografía, filosofía y economía. Esto me permitió evitar la especialización y permanecer un "conocedor de todo". También me influenció el método marxista de pensamiento, aunque no las ideas ni la utopía marxista. Mi cosmovisión fue formada por diferentes influencias, sólo en pequeño grado francesa. Descartes, Montesquieu, Bergson y otros nunca me han influenciado como, por ejemplo, Charles Maurras. Los filósofos alemanes y anglosajones me han interesado más: Nietzsche, Hegel, Heidegger, Simmel, Tönnies, Schmitt, Spencer, C. Lasch, etc. Sin embargo, nunca he confiado en los científicos, ni en los autores de un solo libro, ni en los compiladores. No pertenezco a ninguna secta teórica o ideológica y siempre he intentado pensar independientemente.

Pero, en el fondo, influyeron en mí no tanto en el sentido literal, sino en mi vida. No tengo "maitres a penser" ni soy aficionado a las citas, ni mucho menos soy "un intelectual de los cromos", esa manía típica de las personas autodidactas. No colecciono los libros como otros hacen con los soldados de plomo o las estampillas del correo. Prefiero reflexionar independientemente, crear nuevos conceptos, en la base de la realidad cotidiana y en mi intuición, excitada por la lectura (muy personal e iconoclasta) de un autor u otro, por cualquier conversación, observación, o comunicación en la prensa. Pienso intuitivamente, por iluminación, pero no pertenezco a ninguna "escuela ideológica" o corriente. En mi biblioteca solo hay 100 libros, los más importantes, porque los otros los regalé o vendí.

Han tenido una influencia importante en mi los etológos, economistas, sociólogos y filósofos alemanes, la Escuela de Francfort, Habermas y autores diversos como Koestler, Heidegger, Spencer, Audrey. A diferencia de los americanos francófilos, siempre he considerado insuficiente a la escuela estructuralista francesa (Lacan, Foucault y otros). Entre los franceses que admiro están autores como Julien Freund, Mafessoli, Henry Lefebvre, Deleuze y Guy Debort. En un tiempo participé en el movimiento situacionista, que me interesó por la fuerza de su crítica de la sociedad occidental. Luego, ingrese en los años 70 en el grupo GRECE y en el movimiento de la "Nueva Derecha", al que dí importantes contribuciones. Pero me alejé de ese movimiento en 1986, porque sentí que las ideas, que yo desarrollé dentro de su marco, dejaron de coincidir con las tendencias de sus líderes. Pero allí conocí a personas como el filósofo Giorgio Locchi, el historiador Pierre Vial, Pierre Krebs, el politologo Robert Steuckers y otros, que me ofrecieron nuevos

caminos cuando abandoné esa familia ideológica.

A: – ¿Cómo ha sido su camino espiritual?

G.F.: – En mi paganismo no hay nada espiritualista o místico, es carnal, viviente, diría que incluso es poético y totalmente personal. Mi camino no es "espiritual", es puramente emocional. La riqueza del paganismo, que no posee ninguna otra "religión", es que permite una variedad de posibilidades en la actitud frente a lo sagrado: hay un paganismo del bosque, un paganismo de las ranas y un paganismo de las deidades del fuego solar, un paganismo de la primavera y las ninfas, y un paganismo de las batallas, también hay un paganismo de las hadas y un paganismo de los reactores, hay un paganismo de los grandes dioses patrones y un paganismo de los espíritus del hogar domestico. El genio del paganismo es que nos acerca a un espacio orgánico donde todas las pasiones humanas se subliman. El paganismo es el reflejo del cosmos viviente.

Nunca me atrajeron los textos esotéricos ni los impulsos o razonamientos místicos sobre el simbolismo. Para mi el paganismo, es en primer lugar, poesía, estética, entusiasmo e intuición, mas no teoría, ni secta o instrumento alguno.

Me siento mas cercano al paganismo griego y romano. Esto es producto de los diez años en los que aprendí griego y latín para leer los textos de Ovidio o Xenophon y entenderlos. Por supuesto, también me agrada la actitud de los paganos célticos, germánicos, escandinavos e hindúes. Es una lastima que yo conozca tan poco del Hinduismo, el paganismo contemporáneo mas importante, pero espero superar ese obstáculo.

Recuerdo el juramento de Delfos, enunciado en este lugar sagrado, a comienzos de los años 80, en la mañana, en el aeropago de los jóvenes europeos. Fue creado por iniciativa de Pierre Vial y nuestro amigo fallecido Jason Hadgidinas. Había europeos de todos los países presentes. He permanecido fiel a este juramento durante toda mi vida. Fue una fuerte experiencia religiosa. Acciones concretas en el mundo en el nombre de los valores paganos es el objetivo principal de este juramento.

La "espiritualidad" incorpórea siempre me pareció extremadamente vacía quizás porque nunca la entendí. De Evola sólo yo tomo sus teorías políticas y sociológicas, porque el "evolianismo" siempre lo he considerado inaceptable, y los textos de Güenon (quien se convirtió al Islam) son completamente absurdos. Mi paganismo, apolíneo y dionisíaco — en su esencia, no esta basado en meditaciones, es intuitivo, acepta el movimiento, la acción, la belleza de la fuerza (mas no de la oración). Para mi es la misma esencia de la fuerza vital, de la voluntad de vivir. La historia proporciona la memoria sobre los actos, y no es la contemplación abstracta ni teorías inútiles condenadas a muerte. Sólo la acción es efectiva y es el único motor tanto del pensamiento como de las tendencias estéticas del alma.

La principal amenaza que pesa sobre el paganismo, es el intelectualismo, el dominio de la idea abstracta y árida desligada de la vida y de sus necesidades. El paganismo no es una tesis científica ni un conocimiento frío, sino una actitud frente a la acción en esta vida, una praxis. Lo que es importante no son las palabras ni la idea, sino esas acciones concretas, que nos llevan a esas ideas y palabras. La idea, en si misma, no es interesante, sino el hecho de que haga posible cambiar la situación y personificar cierto proyecto de vida. Este es el enfoque de la epistemología pagana frente a la judeocristiana, para la cual la idea es valorable por si misma, y lo material y real es relegado a un segundo lugar. Siempre me impresionó el hecho de que en el paganismo grecolatino, germánico y céltico nunca hubo nada contemplativo, sino que fue en su más alto nivel activo y marcial.

Muchos judeocristianos piensan en forma bíblica que la voluntad de poder es un pecado contra Dios y que, según el estudio de los padres de la iglesia, sólo hay un solo poder aceptable "el reino desmaterializado que gobierna dentro de cada uno." Esta visión es característica de los dualistas

ontológicos: por un lado lo "espiritual", reverado frente al "absurdo" de una autoridad terrenal. Pero, a diferencia, yo considero que el materialismo y el sentido de lo que el revela está íntimamente conectado en el paganismo, si, por supuesto, le damos un significado distinto al "materialismo" del usual.

Otra cosa bastante extraña que me hizo "pagano" en la tierna infancia, cuando aún no entendía, era esa gran admiración que sentía por la naturaleza salvaje: por el bosque, el mar y las montañas. Historia curiosa: en la adolescencia amaba recorrer a pie uno de los mas bellos escenarios naturales de Europa, el bosque de La Coubre en mi tierra natal, Charente, y ver la masa de árboles de pino y robles, torcidos por el viento. Mientras más me acercaba a la costa del océano Atlántico, más apreciaba claramente la fuerza de Helios. Entonces alcanzaba las dunas, donde finalizaba la fila de arboles de pino, sintiendo las ráfagas del viento, lo que me abría a la sublimidad de Poseidón: lo salvaje, que amenaza indiferente al lloriqueo humano. Enormes olas se agitaban contra la costa, Yo formaba vórtices, y tableros frente a la inscripción de pie en la tira interminable de arena blanca: "se prohibe bañarse." Siempre me capturo este lado salvaje y peligroso de la naturaleza, amenazador, representante de la fuerza de los dioses.

Pero esta paz pagana también la siento frente a las ciudades colosales y la arquitectura monumental, que armónicamente combinan el poder y la belleza: Versalles, Estrasburgo y las catedrales góticas, la escuela alemana de arquitectura, la escuela de Chicago, el neoclasicismo de los años 30, la belleza de los submarinos nucleares y la aviación militar y así sucesivamente, esa celebración del poder y el orden, que emana de la naturaleza y del hombre, determinó mi paganismo personal. La razón de mis acciones nunca fueron el racionalismo abstracto ni el éxtasis místico, sino siempre la sensación directa. Un amigo cristiano me acuso de "soñador pagano." Estaba en lo cierto, pero desconociendo que el sueño personal es el medio por el cual los dioses envían sus mensajes. Los dioses hace tiempo que inventaron el Internet.

A: – Así, siendo pagano, sensible a las señales, un sismógrafo viviente. ¿Qué significa el paganismo para Ud. hoy?

G.F.: – Mi paganismo es positivo, no es una reacción a algo. No es anticristiano, es a-cristiano y pos-cristiano. No lo practico con un cálculo detrás. El paganismo precedió al cristianismo y permanece en los corazones de los europeos. Estoy sólidamente convencido del hecho de que el paganismo es eterno. Como escribiste en tu libro "Orientaciones paganas" (autor: Christopher Gérard), el paganismo esta organizado en tres ejes: la conexión entre las generaciones y la conexión con su tierra, la naturaleza y sus ciclos eternos y una "búsqueda", que puede consistir tanto de búsquedas en la esfera de lo invisible (Piteas, Alexander, la escuela pitagórica, etc) y aventuras sin un plan determinado. Es en ese sentido que el paganismo es la más antigua y la religión mas natural del mundo. Está profundamente integrada en el alma europea. A diferencia del monoteísmo, es posible decir que es la más autentica de las religiones, porque "liga" al pueblo con el mundo real y concreto, en contraste con el Cristianismo o el Islam, las religiones normativas, que consisten de mandamientos universales obligatorios que deben seguir los individuos atomizados para "comprar" la salvación de parte del Dios omnipotente.

Otras características remarcables del paganismo son la unidad de lo sagrado y lo profano, el concepto cíclico o esférico del tiempo (frente a la escatología de la salvación o el progreso, donde el tiempo tiene un propósito que es la salvación fuera de un mundo que es considerado degradado), el rechazo a considerar a la naturaleza como propiedad privada del hombre, que puede explotarla y destruirla de forma arbitraria; la alternación de la sensualidad y la estética, una apología constante de la fuerza vital ("sí a la vida" de Nietzsche); la idea según la cual el mundo no es creado, sino que es un cambio constante, sin principio ni final; el sentido trágico de la vida y el rechazo de todo

nihilismo; el culto a los ancestros, la sucesión de las generaciones, la fidelidad a los amigos, a los familiares y a las tradiciones (lo que no implica un tradicionalismo de museo), el arraigo en una patria, y el rechazo de cualquier revelación universal y por ende de cualquier universalismo, fanatismo, fatalismo, dogmatismo y proselitismo forzado. Y agregaré que el paganismo reconcilia constantemente a los opuestos en una unidad armoniosa, alejada de cualquier uniformidad.

También yo sostengo que la ética pagana, por ejemplo, aquella de Aurelio, impone demandas más altas que la cristiana. El paganismo que yo suscribo, el grecolatino, requiere del hombre autodisciplina, respeto por las normas públicas y el orden vital, normas que no son impuestas por un dios omnipotente ni que deben ser seguidas para recibir recompensas de éste, sino que nacen desde dentro y son aceptadas psicológicamente como "responsabilidades" necesarias.

Los dioses de los panteones paganos no son moralmente superiores al resto de las personas. Ellos simplemente son seres inmortales. Son "supra-hombres", que han ido mas allá del hombre común. En el paganismo los hombres no se arrodillan frente a la deidad como ocurre en el monoteísmo bíblico. En la "Ilíada" los dioses luchan en uno u otro bando y comparten las mismas deficiencias humanas, especialmente las pasiones del pueblo.

He sido influido por dos versiones opuestas pero complementarias del paganismo: el paganismo de la naturaleza y el paganismo de la fuerza. Mi paganismo como correctamente remarcó mi amigo Michel Maffesolli, luego de leer mi libro "Arqueofuturismo", es prometéico, es decir que rompe con los límites de lo permitido. Alain de Benoist llamo mi visión "titánica", usando las categorías filosóficas de Ernst Jünger. Yo no disputo este análisis a pesar del hecho de que Alain de Benoist, quien se ha declarado pagano, ha permanecido parcialmente judeocristiano (en la versión agnóstica contemporánea): en su ideología, actitud e intereses.

Europa nunca ha dejado de estar bajo la influencia del subconsciente pagano, como evidencia la mayoría de la poesía y el arte europeo. Las obras poéticas puramente cristianas no impresionan, pero el arte católico esta marcado por la huella del paganismo. ¿Como se explicaría esa constante representación de la fuerza de Dios en las obras artísticas, pese a los mandamientos iconoclastas del monoteísmo bíblico? Siempre me irrito en el Cristianismo actual, especialmente luego del Concilio Vaticano II (que ya no tiene nada en común con el cristianismo de la época de las cruzadas) su preferencia por la debilidad, el victimismo, por los conquistados, que el orgullo haya sido declarado pecado, que la sensualidad, incluso aquella moderada, fuera también condenada. La lectura de Nietzsche, pero sobre todo, la observación de los sacerdotes contemporáneos y sus fieles, me convencieron de la naturaleza poco saludable e innatural de la moral cristiana, la moral del enfermo, la racionalización de la desesperación. Esa idea del sufrimiento no tiene nada en común con la idea pagana de la muerte heroica, es más afín con el odio de la vida. Por consiguiente, para mí es inaceptable la idea del pecado original, que también nos hace responsables de los sufrimientos de Cristo. Más que otra religión, el paganismo garantiza simultáneamente tanto el pluralismo y el orden, el pluralismo de creencias y actitudes. Esta basado en la lógica del "a cada cual", mas no en la quimera del ecumenismo caótico. Su modelo social esta ligado a los conceptos de validez, orden y libertad, lo que al mismo tiempo le hace basarse en la disciplina. Procede del principio de que la humanidad es diversa y que su destino no está escrito, que la historia es impredecible y está en una formación sin fin. Asume la existencia de una humanidad plural, que consiste de pueblos diferentes, frente al uniformismo de los monoteísmos, y su política es la afirmación de la pluralidad de las polis, sacralizada por las deidades, que también son guardianes de su respectiva polis. La visión orgánica pagana del cosmos considera que los pueblos son comunidades de destino. Como observamos en el ejemplo del paganismo griego, el concepto de la polis, solidificado en el patriotismo y la

consciencia de su particularidad (que es un reflejo de la variedad de los dioses y la naturaleza), es fundamental en el paganismo, donde los dioses patrones de cada estado tienen un aspecto claramente político.

Además del paganismo apolíneo-dionísiaco, tengo una tendencia hacia lo que es posible llamar "titanismo" (con momentos faústicos y prometéicos), basado en la estética y la ética de la fuerza, en la idealización del suprahombre (así el Arqueofuturismo rechaza cualquier relación con el mundo del "presente"), porque en el mito contra Heracles y en la Ilíada — expresiones explícitas de este titanismo — los héroes son elevados al nivel de los dioses. Recordemos que Aquiles y Agamenón, personajes de la mitología y tragedia griegas, superhombres, intentaron al alcanzar una naturaleza divina.

Para mí — se que esto asombrara a algunos paganos — el paganismo esta ligado no sólo a la estética de la "naturaleza terrible", con la visión de las deidades como esencias con una cierta pizca de crueldad y de salvajismo vindicativo (la caza salvaje, acompañada por la estela de la brujería y las invocaciones, la novela fantástica "El Gran Dios Pan" de Arthur Machen, en la que los dioses antiguos resurgen de nuevo en la Inglaterra moderna para tomar venganza), sino también con el titanismo prometéico de las ciencias y la tecnología (no desde un punto de vista socio-ideológico), que siempre ocupó una parte importante del alma pagana — recordemos a la deidad de Vulcano, el dios patrón de los herreros. Pero la técnica de poder debe ser distinguida de la técnica orientada hacia el confort, y el europeo siempre intentó inconscientemente competir con la fuerza divina y dominarla. La tradición judeocristiana es explícita en su oposición a tal tendencia: Yahvé requiere que el hombre reprima su "orgullo", que no toque el árbol del conocimiento, que no cree instrumentos, que compiten con una naturaleza perenne, creada por el creador. Por otro lado, recordemos los nombres de los cohetes americanos y los programas espaciales de los tiempos de von Braun: Thor, Atlas, Titán, Júpiter, Delta, Mercurio, Apolo. Ninguno de ellos fueron llamados "Jesús", "Perdón y amor" o "Biblia", y esto sucedió en el país donde el cristianismo mas fundamentalista es la religión mayoritaria. El nombre del cohete espacial europeo: Arianne, los de los misiles nucleares franceses: Plutón y Gades, los del ejercito indio: Agni. Los buques de guerra británicos: Hermes, Ajax, Hércules.. Así, hay una cierta conexión espiritual entre la mitología pagana y la "técnica de poder" contemporánea. En las transmisiones de radio y en los tebeos de "Avant-Guerre" yo idealicé alegóricamente la ciencia y la tecnología, especialmente la espacial y biológica. El mismo tema suena constantemente en las novelas de ciencia ficción del americano Phillip Dick (pagano explícito), autor fructífero, que es más conocido en Europa que en su propio país. Constatemos también la oposición constante de las personas de mentalidad cristiana a la ingeniería genética y la biotecnología (como en el pasado se opusieron a las investigaciones médicas): porque les parece una profanación de la creación de Dios.

Sólo Dios puede cambiar la naturaleza, no el hombre. Si el hombre quiere cambiarse a si mismo (con la ayuda de la ingeniería genética), él comete el peor de los pecados, un pecado que es producido por "mejorar" lo que fue creado por Dios. El segundo pecado que comete es contra el antropocentrismo. El hombre fue creado para ser diferente del resto de la naturaleza, animales y plantas, que son tomados por simples mecanismos biológicos (sin ningún carácter divino ni sacro). ¿Que sucedería si el hombre se declara su propio creador, comenzando a manipular su vida? Completaría el doble pecado: se pondría al mismo nivel que los animales, negando su alma y origen divino, se sumergiría en el flujo de la evolución biológica, lo que subrayaría su similitud al resto de la vida y lo que sería peor, se consideraría con derecho a intervenir en su propia naturaleza, lo que es propiedad exclusiva de Yahvé: esto seria el pecado de usurpación.

Los monoteísmos dualistas siempre rechazaron esos dos sacrilegios. Empezando con la alegoría sobre el Golem (una creación artificial y demoníaca del hombre) y finalizando con la lucha reciente contra las

teorías evolutivas, siempre han negado el derecho del hombre a convertirse en demiurgo. Siempre han visto en él una criatura subordinada. Esa idea es inaceptable para el pagano: su naturaleza no es creación del espíritu santo. No fue creada ni es buena todo el tiempo. El hombre está sumergido en un flujo de cambios sin fin. No hay oposición entre lo "natural" y lo "artificial" en el hombre, porque todo es natural, incluso la "super-naturaleza" artificial, creada con ciencia humana, que es también naturaleza. Para el pagano la cuestión consiste en que sí una u otra creación artificial (especialmente biológica) es útil o dañina, no condena lo artificial a priori. Por consiguiente, el ecologismo radical es judeocristiano en esencia.

Así la pregunta ¿son éticos la clonación, las incubadoras, los organismos genéticamente modificados y la tecnología nuclear? generada por la consciencia monoteísta, debe ser sustituida por otra, más práctica y cercana a la realidad: "¿Será detrimetral o útil este o aquel cambio en la estructura o en el material del genoma?" La mentalidad pagana esta más allá de toda metafísica, permanece "física" simplemente porque está convencida de que nada será capaz de privar a la naturaleza de su carácter sagrado. En el libro "Arqueofuturismo", intento mostrar que la mentalidad judeocristiana e islámica no será capaz de aceptar la biotecnología (que con los nuevos medios informáticos causará cataclismos en el siglo XXI) ni la ciencia y la tecnología del futuro, con su esencia prometéica-titánica. Sólo la mentalidad pagana puede enfrentarse exitosamente a los desafíos de esa fuerza. Por último, es significativo resaltar que hay tres esferas culturales, no tocadas por el monoteísmo, es decir India, Japón y China, donde la ingeniería genética es considerada como completamente natural.

Diré en el lenguaje simbólico de los profetas que hay un "sol negro" del paganismo, su centro subterráneo incandescente – que Heidegger llamo "el más peligroso", es decir la esencia trágica del destino. La ciencia y la tecnología en combinación con la voluntad de potencia, la sinergia de la estética y la afirmación propia, el intento de devenir dios — todo esto que es parte de ese universo espiritual, que no puede ser definido claramente y que debe permanecer en las sombras – en "una oscuridad benéfica" como diría Ovidio. Este aspecto demiúrgico es inherente en el paganismo europeo. Esos carbones están calientes y en cualquier momento pueden convertirse en volcán. Esto es expresado con gran fuerza en la novela "esfera dorada", que me produjo gran impresión. Esos presentimientos intuitivos fueron expresados en la transmisión de ciencia ficción "Avant-Guerre" en la radio. Las ilustraciones respectivas fueron realizadas por el artista Oliver Carré. Los textos fueron preservados, e indudablemente serán algún día publicados, aunque en otra forma porque podrían ser malinterpretados. Llamamos a esto el retorno de los dioses cambiantes. Hay una familia secreta del paganismo europeo, que se parece a todas las mitologías antiguas, al ciclo arturico, que no revela su naturaleza, su secreto, cuya esencia ("¿Grial?), es, en mi opinión, es inaccesible a la mente, un secreto que Heidegger intuitivamente percibió y le impresionó. Juzgándole por su libro "Senderos del camino", Heidegger, me parece a mí, que conocía perfectamente que esos senderos conducían a algún lugar. Dí esta interpretación poco común en el número de la revista "Nouvelle école" dedicado al filósofo alemán Heidegger. Heidegger se asustó de su propia clarividencia y ahogó sus presentimientos intuitivos en el silencio. Desde entonces se ha intentado distorsionar y neutralizar sus ideas. Sin embargo ¿a dónde conduce el sendero de nuestra historia? A la posible victoria de los titanes y de Prometeo. Se que Zeus se ofenderá, pero yo deseo esa victoria, pese a que en su manifestación ocurrirá una explosión estética, la coronación del demiurgo, y entonces el eterno retorno, del que habló Nietzsche. Específicamente, Nietzsche asustó a Heidegger, que le entendió muy bien.

A: – ¿Cómo es la existencia del paganismo en esta época?

G.F.: – En Europa el paganismo, que fue su antigua religión, esta presente en las esferas más variadas: en la forma de "folklore",

principalmente el paganismo céltico-escandinavo y sus tradiciones, en el panteísmo étnico sin la fe en los dioses personificados; está presente también en el abandono masivo de la iglesia católica, en la celebración del fin de los ciclos de las temporadas y los solsticios, en el resurgimiento de la fiesta céltica del día de los muertos — estos son buenos ejemplos. También el carácter pagano de la celebración de la Navidad, contra la que la iglesia luchó constantemente, iniciada en el siglo 4 de nuestra era. Después de 1500 años de cristianización de esta celebración del solsticio de invierno es aún el más importante símbolo del paganismo antiguo, espontáneo y popular.

Debería ser notada también la constancia de motivos claramente paganos inconscientes en las artes, la literatura, la filosofía e incluso en los comics. El paganismo revive no solo nominalmente, sino también como un comportamiento vital y visión del mundo. John Borman, Michel Maffezoli y muchos otros continúan las tradiciones paganas eternas más que ciertos individuos que se denominan paganos.

En mi opinión, a pesar de la relación explícita entre ambas cosmovisiones, hay una gran diferencia entre el paganismo hindú y el europeo. El primero no conoce interrupciones en su desarrollo histórico y permanece muy cercano a la religiosidad popular de la antigüedad europea, en la India el pueblo cree realmente en el panteón de deidades. En Europa no podemos retornar a esa situación. La cortina de hierro ha caído encima de nuestro paganismo europeo y por consiguiente debe existir bajo las sombras. Durante el interregno, en la víspera de las grandes batallas, el paganismo revivirá para llenar el vacío dejado por la iglesia oficial, la cual ha capitulado. Hoy en Europa estamos a la espera de la generación de un neopaganismo. Pero aún no podemos visualizar su forma ni predecirla.

A: – ¿Cómo será en el futuro?

G.F.: – En el 2020 Europa será una mezcla caóóttica de religiones y creencias diferentes. Se espera la descomposición completa del cristianismo. La lucha será entonces entre el paganismo y el Islam. ¿La lucha será espiritual o militar? Eso no lo sabemos. El paganismo es la más seria de las religiones. El poder y la invencibilidad del paganismo se explican por su unión con las fuerzas vitales; por lo tanto es indestructible, no puede desaparecer, a diferencia de los monoteísmos, que son religiones históricas con un principio y un final y ligadas a periodos específicos, esto explica su necesidad de las teorías dogmáticas y su intransigencia. Sin embargo, se excluye la posibilidad de que Europa retorne a los cultos paganos del pasado como sucede en la India de hoy o en la Europa pre-cristiana. Los cultos druídicos contemporáneos (por ejemplo, en Bretaña, Irlanda, Inglaterra, etc.) no sólo son minoritarios en la practica, sino que son artificiales, de naturaleza folklorista y superficial, no religiosos realmente. Visualizo la aparición en los próximos 20 años del siguiente marco:

1. El Islam será la religión más practicada (por razones demográficas y como resultado de la rotación al Islam de los residentes locales), lo cual será catastrófico.

2. A pesar del deterioro de la situación socioeconómica y del incremento de las amenazas (lo que siempre crea un entorno favorable para las religiones monoteístas de la salvación), la iglesia católica será incapaz de expanderse, en tanto que continuará ocupada por el sindicalismo y la política: su decadencia se acelerará al igual que su marginalización. Por lo tanto no pienso que ocurra una "reacción católica masiva" y el resurgimiento del catolicismo en el siglo XXI, como quería Juan Pablo II.

3. Preveo la aparición de muchas sectas o "tribus" (según la expresión de Maffesoli) de sentido cristiano, pequeñas pero que florecerán: tradicionalistas, carismáticas, sincrético-místicas, etc, no reconocidas por el Vaticano.

4. Se espera la propagación lenta pero continua del Budismo a la occidental – un reflejo distorsionado de la religión budista asiática original.

5. En la futura Edad de Hierro veremos el retroceso del ateísmo y de la indiferencia agnóstica, y luego el retorno de una forma atractiva de paganismo, de la cual no podemos decir nada aún. Las religiones que yo llamo salvajes (sin el sentido peyorativo de la palabra), constituidas por la mezcla de elementos malos y muy interesantes, aparecerán, pero sólo para formar el terreno en el que el retorno de un paganismo europeo regenerado se asentará. Tales "religiones salvajes" ya existen, pero corresponden a la necesidad de revivir una parte olvidada de la memoria.

Así que pienso que veremos en el siglo XXI la aparición de formas impredecibles de paganismo y la metamorfosis de los dioses. Cualquier cosa será posible en este caos, del cual nacerá un nuevo orden. Por otro lado, no debemos impresionarnos por los hechos (citados por paganos e integristas) que parecen hacer imposible el resurgimiento del paganismo. El paganismo está diametricamente opuesto al desorden y a la destrucción de las energías vitales que se observa en el Occidente contemporáneo. Su espacio comienza (de la palabra griega "cosmey", organizar) con la unión de los opuestos aparentes, las fuerzas dionisíacas de la sensualidad y el disfrute y con la necesidad apolínea de control y orden. Todo aquello que dañe la existencia saludable del pueblo, la naturaleza orgánica de la polis o el Estado (en el sentido romano del termino) no puede ser llamado "pagano". El pagano no debe ser ni puritano ni pansexualista (que como extremismos están muy cercanos unos a otro) ni anárquico ni tirano (el segundo se origina del primero).

El paganismo tampoco puede ser confundido con el dogmatismo intolerante ni con la tolerancia absoluta. Bajo el pretexto de un "paganismo cívico" algunos paganos superficiales aplauden la desintegración de la sociedad en tribus y comunidades, ignorando que todos los autores paganos de la Grecia antigua, comenzado con Aristóteles, con su concepto de filia (amor por los vecinos), siempre alertaron contra la idea de pueblos diferentes conviviendo en el mismo lugar, en tanto que eso crea las circunstancias favorables para la violencia y el despotismo. Pero los monoteísmos, al contrario, protegen la idea del mestizaje para asentarse entre las masas desarraigadas, ya no unidas por la solidaridad etnocultural. Esos paganos corruptos como los obispos contemporáneos saludan el Islam como un "enriquecimiento del ecumenismo" (sin entender la lógica totalitaria y monopolista de la religión de Mahoma) como resultado de una visión abstracta y falsa del futuro, constituido por una pretendida paz politeísta y un mundo conectado en red, sin pueblos y naciones, lo que les hace confesar su tolerancia por las tribus marginales y un cosmopolitismo ilimitado. Este ultimo es completamente ajeno a la visión pagana de la polis y es mas afín al concepto político paulino (pero no judaico) y del judeocristianismo primitivo del "pluriverso". No olvidemos que el paganismo grecorromano estuvo subordinado a la autoridad jerárquica de los grandes dioses patronos, ligados al Estado o polis y cuyo orden político preferido era el de la comunidad nacional-popular y no la defensa de los derechos y fuerzas centrifugas de algunas "comunidades" alógenas.

Por otro lado, yo rechazo el paganismo puramente negativo, que no es más que un anti-cristianismo emocional. Yo escribí en el prefacio de un libro dedicado al culto mariano sobre el hecho obvio de que el culto a la madre de Dios tiene su raíz en la mentalidad pre-cristiana europea y que los paganos deben rendirle honor. ¿De que otra manera podría explicarse el enorme éxito del culto a María y los santos en el pueblo? Además, los sacerdotes de la iglesia católica contemporánea (este es el origen de su impopularidad) intentan minimizar esos cultos sospechosos de "politeísmo." No obstante, mas allá de las diferencias entre el paganismo contemporáneo y el cristianismo, yo sostengo, como el especialista medieval Pierre Vial, que enfatiza en su ultimo libro "Una tierra, un pueblo", que el paganismo no es anti-cristiano, es a-cristiano y poscristiano. Siguiendo a Nietzsche, él indica que la ruptura entre la cosmovisión judeocristiana y pagana consiste en el hecho de que los cristianos prefieren el martirio al heroísmo, glorifican la fuerza expiatoria del sufrimiento, prefieren el masoquismo, el

sentimiento de culpa y arrepentimiento frente a la estética de la vida y la voluntad de poder, la moral del pecado frente a la ética del honor.

Ahora me arriesgo a hacer una predicción histórica en la base de una clara intuición. Puede probarse cierta o ser incorrecta. En la Europa del siglo XXI ocurrirá una marginalización radical del Cristianismo, y un paganismo regenerado se enfrentará con un Islam agresivo. La minoría de católicos se unirá a un campo o a otro. Pero como ha escrito Monterlant en su libro profético poco reconocido "Solsticio de Junio" en la futura guerra de los dioses, retornará el gran dios Pan como el rostro de la consciencia europea, que ha superado las amenazas.

A: – ¿Qué piensa del Cristianismo?

G.F.: – En mi opinión, la razón para la victooria del Cristianismo sobre el paganismo europeo fue el caos étnico que sufrió el Imperio Romano a finales del siglo II de nuestra Era. Un Dios único salvador para todas las personas sin importar origen, era muy atractivo para individuos desarraigados, separados de su culturas y desorientados, que se sentían abandonados por sus dioses y por un mundo plagado por desordenes y guerras. Mi posición, que no debería sorprender a nadie, es esta: el Cristianismo y el Islam fueron sectas apocalípticas, que usaron el caos imperante para sustituir a las religiones naturales y devenir cultos oficiales. Tiempo después nacen el catolicismo romano y la ortodoxia greco-eslava como resultado de compromisos históricos y del sincretismo con el paganismo, rompiendo decisivamente con el judeocristianismo de los orígenes, al que la Iglesia Católica después del Concilio Vaticano II desea retornar y que ha provocado el abandono en masa de las iglesias por parte de los europeos.

No soy historiador, pero sostengo la hipótesis de que la gran ruptura histórica no fue tanto la separación entre el Judaísmo en el más estrecho sentido del término y el cristianismo universalista de Pablo, sino la paganización del judeocristianismo en la Edad Media (Catolicismo y Ortodoxia) y en consecuencia su diferenciación del judeocristianismo inicial. Esto fue lo que permitió que el cristianismo se afirmase en Europa. La segunda ruptura ocurrió en dirección opuesta en la mitad del siglo XX, cuando el Catolicismo, siguiendo el camino erróneo del protestantismo, comenzó a eliminar su "paganismo" y adquirir una naturaleza laica. Resultado: el abandono masivo de la iglesia no se detuvo sino que se aceleró. También, ha ocurrido una rejudaización del catolicismo. Aunque no devino Judaísmo completo — siendo esta una religión positiva en el sentido de que es nacional, y que no tiene nada en común con el catolicismo humanitario contemporáneo y su difuso concepto del "amor", predicado con entusiasmo neurótico por sus sacerdotes y creyentes. No tengo nada contra el catolicismo tradicional, que en el fondo es un paganismo enmascarado, pero como religión cometió suicidio con el Vaticano II, cuando rechazó su lenguaje sagrado (latín) y sus rituales.

Después de ser transformado en monoteísmo absoluto, se convirtió en la copia, siendo ya incapaz de luchar contra los originales: el Islam y el Judaísmo. Así, el destino del Cristianismo es dramático. Fue afirmado gracias a la paganización y a la negación de sus principios originales. Entonces, al querer retornar a esos principios (Concilio Vaticano II), ha realizado un segundo sincretismo con las ideas del presente, las ideas del liberalismo, aunque son sus propias ideas en versión laica. La idea de lo divino en la iglesia contemporánea es reducida a encantaciones con el nombre de Cristo y su amor por la moral difusa de la ideología de los derechos humanos, el altruismo abstracto y un pacifismo insostenible…El cristianismo ha devenido ideología, donde ya no hay nada transcendente y sólo hay política. Sobre esa transformación ha escrito el pensador católico Thomas Molnar. Ya no es más la fe de cuando se erigieron las catedrales.

En mi libro arqueofuturismo yo visiono el futuro luego de la reconquista europea en el que catolicismo pagano medieval renace, y donde las élites siguen un neopaganismo

con la estampa de Aurelio y Prometeo. ¿El destino nos preparara para esta solución?

En esencia, la mentalidad pagana, a diferencia de la cristiana, corresponde a la actitud de los antiguos paganos hacia sus dioses: los dioses no pueden ser buscados para lograr confort. Los dioses sólo respetan el orgullo y la fuerza, no el victimismo. El hombre solo puede ser feliz y saludable con la fuerza de su espíritu y con la afirmación de su voluntad. El pagano no inclina su cabeza ni se arrodilla frente a sus dioses, él los trata de igual a igual y les agradece cuando es correspondido por ellos. El cristianismo desarrollo la teología de la castración, al declararnos a todos llenos de defectos y culpables de pecado original. El pagano conversaba o argumentaba con sus dioses, los monoteístas se humillan y se degradan frente a su Dios.

Por otro lado, el judeocristianismo como el Islam, no pueden resolver un problema sino silenciándolo: si Dios es infinitamente bueno e infinitamente fuerte, ¿Por que permite el sufrimiento y no crea un paraíso en la tierra para todos? ¿Dios no miente? O él es infinitamente bueno, pero permite el mal, porque no es infinitamente fuerte, o es infinitamente fuerte, pero permite el mal porque es cruel. Este es el notorio "problema del mal." Los teólogos monoteístas de las religiones salvacionistas no pueden resolver este enigma, el cual los filósofos paganos de Grecia y la India resolvieron: la deidad no es totalmente bondadosa ni altruista. Ella como nosotros, está sumergida en el espacio y está subordinada al destino. Esta diferencia filosófica prueba, en mi punto de vista, que la mentalidad pagana, más cercana a la realidad, tiene un futuro mucho mas prometedor en comparación a las otras. Y después de haber dicho esto, repito que experimento una profunda simpatía hacia el catolicismo tradicional y la ortodoxia, porque el pagano discute siempre concretamente y sin fanatismo.

A: – ¿Qué indica con el término de "Arqueofuturismo"?

G.F.: – Este es un neologismo introducido por mi. En el libro homónimo yo planteo pistas para la reflexión y desarrollo cuatro ideas básicas:

1. Después del período utópico del presente (continuación laica de los sueños judeocristianos) el mundo del futuro retornará a los principios arcaicos, mas no paisajistas, sino milenarios que rigieron los destinos de las comunidades y abandonara los valores suicidas del Occidente contemporáneo.

2. La civilización occidental, en tanto que no está basada en el orden natural, sufrirá la convergencia de catástrofes en todos sus aspectos. Debe esperarse el caos y prepararnos para este período de interregno hacia el sistema que le sucederá.

3. Los logros presentes y futuros de la ciencia y la tecnología contradicen la ética cristiana, origen de la ética laica dominante y solo la ética prometéica del rechazo a las prohibiciones, característica de la mentalidad pagana antigua y cercana a la ética del humanismo griego, para la que cualquier ley transcendental no es superior a la voluntad humana, podría asumir sus desafíos.

4. Esta contradicción entre la ley natural y el prometeísmo solo podrá ser transcendida rechazando el igualitarismo: la humanidad descenderá a una economía a "dos velocidades".

Para entender mejor estos conceptos, recomiendo leer mis libros.

A: – ¿Ud también ha publicado un libro polémico sobre la colonización de Europa por el Islam? ¿Qué puede decirnos sobre eso?

G.F.: – La supremacía del Islam en el 2002 — por razones demográficas — no es un prospecto del que podamos alegrarnos. Frente al avance del Islam y del ateísmo materialista, la debilidad del cristianismo deriva del hecho de que está estructurada como religión de la salvación, organizada como estado en torno al clero, dogmas y regulaciones estrictas. Pero cada organización es mortal y con el tiempo

cederá frente a una organización política, económica o religiosa contrincante. El cristianismo hoy retrocede frente al Islam en el plano físico y moral. El catolicismo padece un estado de anemia progresiva. Cometió el suicidio teológico en el Concilio Vaticano II, después de rechazar su lenguaje sagrado — el latín, mientras que el Islam no ha rechazado el Árabe.

Por otro lado, el catolicismo cometió el gran error de modernizar tanto los rituales y los textos sagrados como su teología. Esta modernización será fatal. La fuerza del Islam radica en su inmovilidad. A diferencia, el paganismo en comparación con la tendencia monolítica de la religión revelada, personifica el impulso vital, pero no la organización que se manifiesta en la necesidad de un dogma. Su flexibilidad resulta de su escepticismo y realismo. El cristianismo retrocede en Europa frente al Islam, porque su hermano más fuerte y competidor resiste mejor. El paganismo no interferirá en ese conflicto familiar. Es totalmente diferente. Por consiguiente, en su ataque renovado a Europa el Islam no tendrá mayor enemigo que la mentalidad pagana. Y yo sé que hay algunos paganos que simpatizan con el Islam. Cometen ese error por ignorar lo que el Islam les tiene reservado a ellos en tanto que infieles e idólatras. Mientras que en el orden político islámico los judíos y cristianos pueden vivir ocupando una posición de subordinación (dhimmi), a los paganos no les queda sino la muerte. Es suficiente para convencerse con leer la cuarta sura del Corán, que los imanes predican en todas las mezquitas europeas y estudian en las escuelas islámicas.

Algunos cristianos se sorprenden cuando les explico que los paganos nos oponemos a la transformación de las iglesias en mezquitas. Quiero recalcar que yo no siento odio hacia el Islam. Simplemente como pagano yo rechazo su proyecto político y espiritual para mi pueblo. Le conozco muy bien porque le he estudiado por largo tiempo. Leí el Corán, a diferencia de los intelectuales parisinos, simpatizantes del multiculturalismo. Los musulmanes me han invitado a hablar "contra el Islam". Ellos estaban fascinados con el hecho de que yo conocía muy bien su deseo de conquistar Europa y convertirla en Dar-al-Islam y que sus discursos sobre el Islam laico y republicano, capaz de una integración armónica, son hipócritas. Ellos siguen las recomendaciones del profeta y se preparan para la conquista de un nuevo territorio ("besa la mano, mientras no la puedas cortar"). Esos musulmanes – árabes y pakistaníes – no refutaron nada. Sólo sonrieron y me dijeron: "afortunadamente, pocos europeos nos conocen tanto como tu."

Sobre la amenaza islámica yo estoy completamente de acuerdo con uno de los mejores expertos contemporáneos de este problema, el joven investigador Alexander del Valle. Él pertenece a ese círculo de cristianos tradicionalistas que entienden que debido a la amenaza mundial del Islam es necesario unirse con las fuerzas paganas de Europa e India. El Islam, ese universalismo marcial, es el más absolutista de todos los monoteísmos revelados. Es una cosmovisión teocrática, totalitaria en todo el sentido de la palabra, donde la fe se confunde con la ley. Es cierto que apoya algunos buenos valores y se opone correctamente a la decadencia occidental, sin embargo, sigue siendo incompatible con nuestra mentalidad y tradiciones. Yo no tengo nada contra el Islam en su propia tierra, pero su avance contínuo en Europa occidental (ya es la segunda religión en Francia y Bélgica) me preocupa mucho.

A: – ¿Qué deidades le inspiran?

G.F.: – Cada deidad representa una de las facetas de la naturaleza humana, por lo que no puedo rechazar a Venus-Afrodita o a Mercurio-Hermes, o a los lares, los guardianes del hogar familiar. Se bien que otros paganos critican mi interpretación prometéica del paganismo. En la actualidad existen dos formas de paganismo que pueden ser combinados: el paganismo popular, que es encontrado en todos los pueblos de la Tierra, excepto en el mundo islámico, que incluye la superstición y que no debe ser rechazado: porque es necesario para el orden social; y el paganismo de los filósofos, que no creen en la existencia objetiva de los dioses, pero que en los días de las dudas mas trágicas reconocen la

existencia de “algo” supernatural, que no pueden explicar. Rechaza el materialismo ateo y respeta a todas las religiones de la Tierra como partícipes de la verdad, aunque rechaza enteramente la idea de la revelación. Según los brahmanes indios y los druidas célticos, hay una fuerza, simultáneamente telúrica y espacial no reconocida por las religiones salvacionistas de la revelación. Esta fuerza no puede ser expresada por el dogma. Esta abierta a la dedicación espontánea de pueblo y la aristocracia. El paganismo está orientado a los pueblos y las comunidades que son conscientes de su especificidad, y para masas sin raíces e individuos abstractos. Permite tanto la superstición popular como la disciplina espiritual. Combina las creencias mágicas en las deidades animales y del bosque (polo dionisiaco) con la serenidad de Apolo. Todas las deidades me inspiran, pero me atrae especialmente Dionisio, símbolo de la fertilidad y la eternidad de la vida. Este dios sonriente (pero de terrible sonrisa) simboliza la alegría de la vida, la protesta contra los dogmas y el orden fosilizados, es también el dios del disfrute y el de la sucesión de las generaciones y de la continuación de la vida. No por casualidad los cristianos le adscriben algunas de sus características a Satán. Mas que los otros dioses griegos, Dionisio es el que mejor resiste la cosmovisión monoteísta judeocristana que ha hundido nuestra civilización. Nietzsche entendió esto perfectamente y le hizo su dios principal en su panteón personal. Dionisio también es la figura más trágica entre todos los dioses: juega, ríe, pero al mismo tiempo se prepara para un fin mortal inevitable. Es, como mostró Pierre Vial, el complemento preciso de Apolo, el dios solar. Reconozco que mi atracción por ese dios fue producida por la gran impresión que me dejó el libro “La sombra de Dionisio” de Michel Maffesoli, en la que me mostró la invencibilidad del dios del vino. Sin embargo, no suscribo las nociones sociológicas de este autor. Sino que me guío por mi intuición y no absolutizo.

Apolo no es olvidado. Uno de los mejores poemas franceses, “Eva” de Paul Valery, se muestra la contradicción y la relación de la sensualidad dionisíaca de una joven muchacha en el momento del despertar matutino (simbolizando la eternidad de una vida, que se renueva pero que es efímera) y la noción majestuosa del sol. Siempre he considerado este poema como uno de los más paganos en la poesía francesa. Una joven muchacha, desnuda bajo una hoja, despierta como un animal joven y desde la altura de los cielos, las personas son alcanzadas por los rayos el caliente disco solar, juega el papel de sacerdote se posa en el azul celeste del altar y el tiempo sigue su trayectoria hasta el final.

Dionisio renueva las formas vitales por medio de la metamorfosis, mientras Apolo en su movimiento constante protege y asegura esta metamorfosis. En el par Apolo-Dionisio lo cambiante y lo constante son combinados armoniosamente. Así, para mi el paganismo es en esencia, el culto a la realidad y la vida en todas sus medidas (biológicas, astronómicas, físicas, etc.). A diferencia de las religiones de la salvación, no rechaza el mundo real en beneficio de una ilusión extramundana, sino que asume la tragedia de la vida con sus lados placenteros y amargos.

Regresando a Valery, recomiendo la lectura de su poema musical decasílabo “cementerio marítimo”, que en mi opinión, es el manifiesto pagano más impresionante desde los tiempos romanos. Repito que la base del paganismo es la estética, comenzando con la apolínea y la dionisíaca. El arte, la poesía y la arquitectura de nuestra época, que consideran el canon estético como un obstáculo y frecuentemente justifican con el racionalismo su feísmo, contradicen el espíritu pagano.

Respondiendo a tu pregunta, quiero decir que es necesario visualizar nuevos dioses. La mentalidad épica es una tendencia característica del europeo. “Con los nuevos dioses florecerá nuestro futuro”. Entiendo que mis respuestas podrían incluir algunas contradicciones. Pero no intento la coherencia mecánica. No soy como esos entomólogos científicos que descubren las contradicciones en otros. Toda creación es el resultado de contradicciones.

INTRODUCIÕN AL IMPERIALISMO PAGANO DE JULIUS EVOLA

Marcos Ghio

La obra que a continuación presentamos es uno de los primeros escritos de Julius Evola, correspondiente a su etapa juvenil, cuando apenas contaba con 30 años de edad, en 1928, y en el momento en el cual se hallaba transitando por el último tramo de su experiencia mágica e iniciática a través del Grupo de Ur [1].

Pero además Imperialismo Pagano tiene una significativa importancia en la trayectoria del pensamiento de nuestro autor pues representa su primer intento serio por acceder a un público más vasto que el que en cambio leía las muy especializadas monografías elaboradas por dicho grupo. Y ello estará motivado por un acontecimiento significativo en la sociedad de su tiempo, el que trataremos brevemente de exponer. En aquel entonces Italia se hallaba transitando desde hacía nueve años por la experiencia fascista, movimiento que pretendía representar un cambio radical con respecto al sistema político propio de la modernidad, es decir, el régimen partidocrático hasta ese entonces vigente y heredero de los ideales del Risorgimento y de su antecedente, la Revolución Francesa, el cual, en líneas generales, presentaba en ese entonces caracteres muy semejantes a los que con tanto dramatismo vivimos en nuestros días. Frente a la ineptitud y corrupción reinante entre la clase política que llevaba al país hacia una incesante decadencia y disgregación, el fascismo representaba un movimiento de reacción que apelaba a las reservas morales y espirituales existentes en la nación italiana intentando, en el plano político y cultural, asumir una actitud de neta oposición a las dos principales ideologías en las que se dividía la modernidad: el capitalismo liberal y el socialismo marxista. Pero el fascismo, según Evola, si es que quería tener realmente éxito, debía profundizar aun más en su rechazo del sistema vigente, llegando hasta las últimas consecuencias de la modernidad al atacar su fundamento cuasi-religioso acerca de cuya pureza justamente ambas ideologías gemelas disputaban entre sí su representación: el dogma de la democracia. Y ante ello no era suficiente con negar algunas de las consecuencias de ésta, tales como el parlamentarismo o el clientelismo, sino que había que ir hasta la raíz última de dicha creencia, sosteniendo principios que fueran realmente alternativos y que incursionaran en la instancia decisiva que la determinaba, pues de lo contrario, si la crítica no llegaba hasta el final, se terminaba favoreciendo la continuidad del sistema y con el tiempo iba a significar el fracaso de dicho movimiento, lo cual fue lamentablemente lo que habría de suceder más tarde.

En su crítica al régimen democrático, un gran mérito de Mussolini había sido el de haber reivindicado un principio esencial inserto en la tradición itálica, cual era la idea de Imperio y de Roma como centro espiritual del mismo, dador de sentido y orden a todo el Occidente durante una vasta etapa de su historia. Pero aun dicha idea, si no era llevada hasta el final de su significado, es decir, hasta el concepto que de la misma primara en la antigüedad, se corría el peligro de convertirla en una mera consecuencia última de un valor también moderno cual es un nacionalismo irredentista y extremo, el que, si bien buscaba fundar un imperio, lo hacía tan sólo en función de satisfacer necesidades económicas basadas en un mero acrecentamiento del poder material. Nos hallaríamos entonces con la idea moderna de imperialismo, el que no representa otra cosa que una extensión de la economía, queriendo significarse con ello además el otro irrebatible dogma moderno de que los hombres en última instancia sólo se movilizan en la vida en función de satisfacer apetitos materiales y que por lo tanto la política y el imperio no serían sino la consecuencia o “superestructura” de dicha disciplina. Sin embargo, así como no es cierto que lo económico es lo esencial en el hombre y lo que en última instancia determina todas sus actividades, y aun

reconociendo que actualmente la economía se ha convertido en el destino de las personas, no lo es consecuentemente la idea de que siempre haya sido así en todos los tiempos, en especial en aquellos en que no fue la clase burguesa la gestora de la historia. Justamente la idea romana de imperio representa una corroboración de lo aquí manifestado, ella era la expresión de un principio espiritual y sacro, de carácter metafísico, volcado a la esfera política, siendo la economía en cambio para la misma una disciplina auxiliar y meramente subsidiaria. El romano buscaba el imperio, más que para poder vender sus productos y comerciar mejor, más que para enriquecerse, tal como acontece con los actuales "imperialismos", para plasmar en la existencia una idea de justicia y de sacralidad; y era dentro de tal contexto místico como Roma se erguía a sí misma como el centro espiritual del universo, en el cual los distintos pueblos de la tierra hallaban un orden superior a su mera inmediatez y a sus apetitos materiales, consistente en un equilibrio dador de sentido último a sus acciones. Así como el alma es el centro ordenador de un cuerpo evitando por su acción que sus partes se desintegren en una lucha incesante entre sí y en un flujo espontáneo hacia la nada, el Imperio es ese mismo orden superior en el seno de los pueblos y partes diferentes en que se compone una civilización, o aun la humanidad en su conjunto, de arribarse a la idea última de Imperio universal.

Lo originario de Roma es que en la misma la idea de sacralidad nunca estuvo separada del destino político de tal ciudad. Dios no era una entidad abstracta del "otro mundo", al que había que buscar escapándose de éste, sino que estaba presente en forma viva, aquí y ahora, a través de personas que lo expresaban con sus acciones y ritos y entre éstas se destacaba por encima de todas y de manera eminente el Emperador Romano, el cual era la manifestación viviente más plena de la divinidad sobre la Tierra.

Pero sin embargo la idea de Roma a través de su historia incluía también a otro movimiento religioso que se afincó más tarde en su seno y que, desde su misma sede y apartándose en sus orígenes de su espíritu esencial, se irguió también como un centro espiritual durante un largo período que abarcara dos mil años hasta nuestros días. El mismo trastocó el concepto de espíritu y de sacralidad, generó un hiato entre este mundo y el otro mundo y al hombre de ser divino que era eminentemente, representado como tal por el emperador y por los dioses, lo convirtió en criatura pecadora y miserable a merced de una gracia impartida por un Dios omnipotente y caprichoso.

Ante tal dicotomía, el fascismo, si quería volver realmente al espíritu de Roma, debía efectuar en primer término la necesaria discriminación entre estas dos tendencias antagónicas coexistentes en sí misma y luego, en forma decidida, enarbolar en todos sus principios el primer espíritu originario, que era de carácter pagano y no cristiano. Porque el gran enigma y significado último de Roma es que desde su mismo seno y de manera tangible se gestaron los dos grandes procesos antagónicos de la historia universal: el que asienta sus valores en el mundo de la tradición, siendo el paganismo una representación del mismo y el que en cambio, a través del cristianismo, precipitará el rumbo moderno en el que nos hallamos y que vivimos en forma multiplicada hoy en día. Y ésta es pues la idea central que aparece en la obra que aquí presentamos: el cristianismo no es lo opuesto a la modernidad, sino la causa lejana y el origen de esta última. El cristianismo representa en sus comienzos la fase acelerativa del movimiento de desvío de la tradición de Occidente y no su coronación como en cambio pretende el güelfismo, el que falsamente intenta considerarlo como la consecuencia natural del espíritu romano.

Fue justamente, dentro del contexto de ordenamiento de las instituciones sociales que se había planteado en ese entonces el régimen, que Mussolini decidió zanjar un viejo conflicto existente desde hacía varias décadas en el seno de la sociedad entre el Estado y la Iglesia. En efecto, desde 1870, culminando, tras la conquista de Roma, el proceso unificador de la nación italiana, el papa derrotado se había recluido en el palacio del Vaticano considerándose desde

ese entonces en condición de prisionero y desconociendo así los derechos del gobierno peninsular a la soberanía sobre la ciudad eterna. Mussolini, con la intención de sanear esa vieja herida y poder así pacificar su país, pergeñó entonces un acuerdo con la Iglesia. A cambio del reconocimiento por parte de ésta del Estado italiano y de Roma como capital del mismo, le otorgaba una serie de concesiones históricas, tales como la enseñanza religiosa, la prohibición del divorcio y principalmente la asunción del catolicismo como la religión del Estado. Ante esta eventualidad, Evola y el grupo tradicionalista romano que se nucleaba a su alrededor, percibió el peligro de una acentuación de la tendencia hacia el aburguesamiento por parte del fascismo y consecuentemente una acentuación de las influencias deletéreas que se anidaban en su seno. Justamente al ser el cristianismo el origen de la modernidad y de la democracia, retornar a él y aceptarlo como fundamento espiritual del Estado iba a significar un paso hacia atrás y una traición a los ideales de la revolución que el fascismo pretendía efectuar. Fue así como surgió la idea de esta obra, primero en la forma de un folleto adjunto como una separata de una publicación adicta al régimen, Crítica Fascista, dirigida por un notorio jerarca del mismo, Giuseppe Bottai [2], con la intencionalidad de impedir la firma del Concordato con el Vaticano y lograr con su difusión el impulso hacia la constitución de un fascismo pagano y gibelino, es decir, opuesto al güelfismo y consecuentemente al ingreso de la Iglesia dentro del Estado.

La intencionalidad principal de dicho trabajo será entonces la de mostrar que del cristianismo habían emanado todas las herejías modernas, las mismas que en sus consecuencias el fascismo pretendía combatir. Al sostener la igualdad de todas las almas ante Dios y por ende la inmortalidad universal de todo ser con forma humana, el cristianismo había sentado las bases para que se instaurara con el tiempo el principio de la igualdad a nivel político y social y su consecuencia será posteriormente la democracia. En segundo lugar, como una expresión plebeya de rechazo por todo aquello que de divino había en la existencia, fue la religión que con más vigor había instalado el dualismo y el espíritu de la escisión entre todo lo viviente, el que fue extendiéndose paulatinamente a todos los planos. Primero comenzó con un dualismo entre el hombre y Dios (vinculados ambos entre sí en una relación entre criatura y Creador), por lo que lo divino fue así recluido en otra esfera y dimensión diferente de este mundo, depreciándolo así a éste, reduciendo lo humano a una dimensión pecaminosa y corrupta, de la cual sólo sería posible salir mediante la gracia omnímoda de un Dios, el que, a través de la figura del sacerdote, solicita y exige la sumisión y la obediencia absoluta y ciega por parte del hombre para otorgar la "salvación". Desvalorizadas todas las obras humanas, como consecuencia de ello, a nivel social se producirá la desacralización del Estado, el que, cuando no es asimilado a la imagen del Anticristo en la figura del Emperador, en el mejor de los casos se convertirá tan sólo en el dispensador del bien común o en el auxiliar de la Iglesia en su labor de salvación de las almas y luego, en un vasto proceso de descenso que llega hasta nuestros días, llegaremos a la figura del Estado meramente económico y administrador, gobernado por el ministro de economía o por los grandes amos de las finanzas del planeta.

En segundo lugar tendremos un dualismo entre el hombre y la naturaleza. Depreciada la naturaleza a la mera condición de materia, expulsados de la misma sus dioses, y al ser convertido el mundo en un "valle de lágrimas" originariamente, en un tránsito provisorio para la "otra vida", la eternidad, dejando de ser así el lugar de las teofanías, el ámbito en el que se manifiesta el espíritu, terminará, del mismo modo que el Emperador suplantado por el ministro de economía, convirtiéndose en un territorio expoliable a voluntad, mensurable y cotizable a valores mercantiles, profundamente ajeno a nosotros mismos, y sobre el cual se podrán producir las mil y una depredaciones tecnológicas de nuestra era.

En consecuencia, si el fascismo quería verdaderamente ser una revolución en serio y adecuarse al espíritu romano, tenía una

única solución posible cual era la de apartarse de la subversión cristiana, mantenerse ajeno a tal religión y tolerarla simplemente como podría hacerlo con las otras, aunque sin caer por ello en el laicismo, sino constituir un principio de sacralidad íntimamente asociado al Estado y a la figura arquetípica del Emperador, tal como se trasuntara de los principios de la paganidad romana y que fuera luego la esencia del gibelinismo en la Edad Media.

Dicho folleto, como era de esperarse, causó un profundo impacto en el ambiente cultural de la Italia fascista, generando duras réplicas de parte del Vaticano, tomando en ese entonces la pluma de contestación entre otros el sacerdote Giuseppe Montini, más tarde papa con el nombre de Paulo VI, quien fuera el principal gestor del Concilio Vaticano II, el que revolucionaría la historia de la misma Iglesia acentuando, en consonancia con los tiempos últimos de socialismo y democracia, un retorno pleno a los orígenes judeocristianos más autóctonos que la constituyeron. Se recuerda entre estos escritos condenatorios a uno de ellos que se titulaba "Respuesta a Satanás", lo cual nos da una muestra del vigor en el que se llegara en dicho embate.

El escándalo que produjo esta sucesión de ataques, y debido a la influencia que la Iglesia y el güelfismo tenían en la sociedad de ese entonces, hizo que Evola fuera desautorizado por la revista que publicara su artículo, lo cual lo obligó entonces a elaborar una respuesta a partir de un libro que se tituló justamente Imperialismo Pagano, el que incluía la separata aparecida originariamente en tal publicación, acompañada de las réplicas elaboradas por Evola a los sectores güelfo-católicos. La aparición de dicha obra fue ahogada con un manto de silencio en la sociedad italiana de ese tiempo y no produjo en modo alguno los cambios de orientación que Evola deseaba. Sin embargo es de resaltarse aquí que, tras la firma del Concordato, la influencia de la Iglesia en la sociedad italiana iría, tal como Evola formulara en su obra, incrementándose notoriamente y fomentando a su vez la tendencia al aburguesamiento que él denunciara, tal como se revelará plenamente luego con la llegada de la "Liberación" en 1945 en donde ésta participaría activamente del poder influyendo decisivamente en la política de dicho país, inspirando en modo abierto y manifiesto al partido que lo gobernara durante las primeras décadas de la posguerra hasta llegar a su decadencia final tras los escándalos mafiosos de Tangentópolis y del Banco Ambrosiano.

Sin embargo, un destino muy diferente habría de tener dicha obra cinco años más tarde, en 1933, en vísperas del acceso al poder en Alemania del Partido Nacional Socialista de Adolfo Hitler. Siempre acorde con sus principios tradicionalistas y gibelinos, Evola, en un intento por poder influir en el seno de la nueva reacción antidemocrática que se gestaba en tal país, resolvió intentar suerte nuevamente con otra edición de Imperialismo Pagano. Para tal efecto, y a fin de hacerla accesible al nuevo público lector, dicha obra fue totalmente revisada y traducida al alemán. Esta vez el éxito fue muy grande llegando hasta a agotarse. Se pensó, debido al impacto causado en el ambiente germánico, de manera equivocada que se trataba de un trabajo escrito por el principal exponente de una tendencia existente en el seno del régimen fascista, lo cual no era así en modo alguno, porque el tradicionalismo evoliano carecía de influencia efectiva en el régimen y la obra, tal como dijéramos, había sido profundamente ignorada por los medios locales.

Pero esta nueva versión, que es la que nosotros hemos tomado para la traducción al castellano, más allá del detalle anecdótico planteado, tendrá a nuestro entender una gran ventaja sobre la italiana inicial. Aquí, al no ser más el tema del Concordato el que determina el escrito, se permite evitar una serie de puntos polémicos y urticantes, producto de un debate fogoso y exasperado, no siempre ajustado a un clima de imparcialidad objetiva. Resulta indudable a nuestro entender que Imperialismo en la primera edición no hace una justicia adecuada respecto de todas las tendencias que habitaron en el cristianismo a lo largo de su historia milenaria. No está marcada la

diferencia existente desde sus mismos orígenes entre el influjo judaico y el helénico o clásico, el que aparecerá incluso en los mismos evangelistas. Esta distinción en cambio sí aparece en la nueva versión alemana, a través de la dicotomía que se establece entre catolicismo y cristianismo, la cual luego en su obra más madura, Rebelión contra el mundo moderno [3], se instalará de manera más neta y marcada. De acuerdo a esta dicotomía que es, según lo reconoce nuestro autor, la misma que asumiera años antes el autor tradicionalista francés Charles Maurras, el cristianismo representa el lado negativo al haber sido una rebelión de esclavos, convirtiéndose en factor permanente de subversión y caos respecto de los valores tradicionales clásicos que se manifestaran a través de la paganidad. Ese primer cristianismo apocalíptico consideraba la inminencia del fin de los tiempos y el juicio final y concebía toda la realidad de este mundo como perversión y por lo tanto a la Roma pagana, en tanto personificación del Imperio tradicional, es decir la obra humana más elevada, como a la gran ramera de Babilonia. Dicho cristianismo tenía en común con el judaísmo la actitud mesiánica de sentirse el elegido en tanto depositario de tal profecía en exclusividad. Pero con el tiempo, al comprobarse el no cumplimiento de la misma, se fueron desarrollando con vigor dos tendencias antitéticas en su seno. Por un lado la de aquellos que continuaron depreciando a este mundo y fomentando en él todos los procesos subversivos en una inveterada lucha en contra del Estado y éste fue el judeo-cristianismo o simple cristianismo, del cual la imagen más plena ayer la tuviéramos con el Protestantismo y hoy en día con el Concilio Vaticano II; y por otro aquellos que, por el contrario, trataron de reinsertarse en el mundo buscando una síntesis o sincretismo con el saber pagano, y ello será propiamente el catolicismo. Dicha postura se manifestará en dos niveles. Por un lado con la asunción de doctrinas de filósofos paganos tales como Platón, Aristóteles o Plotino, como parte del patrimonio cultural de la Iglesia y por otro cuando el catolicismo acepta la figura del Emperador y la institución imperial incluso en una relación de subordinación y ello acontece en la fase del Sacro Imperio Romano Germánico el que, de acuerdo a Evola, representa el último intento no consumado en Occidente por constituir un orden universal basado en la Tradición. Sin embargo la Iglesia a lo largo de su historia nunca logró liberarse totalmente del espíritu judaico que se anidó en su seno. Y ello se manifestaría en la misma Edad Media en el conflicto por las investiduras, en la lucha entre güelfos y gibelinos. El güelfismo, en tanto continuidad histórica del judeo-cristianismo, fue la tendencia hacia la depreciación del Estado, al que le desconoció funciones espirituales, exigiéndole su subordinación al clero, de acuerdo al esquema judaico de dependencia del hombre respecto del Creador, del cual en la tierra el sacerdocio pretendía ser su representación.

Ahora bien, una vez que se ha formulado en tal modo el problema y se considera que el desvío de la Iglesia respecto del catolicismo se habría producido inicialmente no con el Concilio Vaticano II, tal como sostienen en la actualidad los grupos integristas, sino a través del güelfismo ¿cuál es la postura que debe sostenerse con respecto a ésta en relación a los principios tradicionales e iniciáticos? Vemos también aquí un cambio sustancial en relación a la primera edición de la obra. Mientras que allí se hablaba de una simple tolerancia del cristianismo como una religión más, acá encontramos una aceptación de la Iglesia como una institución necesaria para la sociedad, en tanto tiene que ser la encargada de agrupar a "los que creen". Así pues su punto de vista es al respecto el siguiente. En primer lugar, en un mundo en el cual los valores del espíritu han sido expulsados por doquier, "el catolicismo es al menos algo", algo preferible antes que el laicismo y el cientificismo de la era actual. En segundo lugar, de acuerdo a lo que decía el filósofo Averroes y la Tradición en general, en tanto los hombres no son iguales, existen por lo tanto maneras diferentes de relacionarse con la divinidad. Están primeramente la de los que saben y luego aquella de los que creen. Los primeros son aquellos que tienen una visión directa de lo divino, porque, a través de un proceso ascético de elevación y vencimiento de sí mismos, han llegado a ser casi como de su

misma naturaleza, y a ellos pues les corresponde ser los guías del resto de la comunidad. Éste es el sentido último que daba Platón cuando decía que los sabios debían gobernar, no entendiendo por tales a los meros "intelectuales" de hoy en día, sino a seres superiores en cuanto han sido capaces de modificar su naturaleza meramente humana. Por debajo de ellos se encuentran aquellos que no pueden ver, pero que sin embargo son capaces de creer en lo que los que son más les indican y por lo tanto los siguen, en tanto fieles. La Iglesia sólo puede ser aceptada en la medida en que se convierta en aquella institución que agrupe a estos últimos y por lo tanto renuncie a su exclusivismo, a considerarse como la depositaria excluyente de la espiritualidad y reconozca pues su función exotérica y la superioridad del Emperador, como representante máximo de los que saben. De este modo cumpliría con una función necesaria y útil para el ordenamiento de una sociedad normal.

Ante ello el güelfismo representa justamente la actitud contraria. Desdeñando la capacidad del hombre de relacionarse con Dios de manera directa, se yergue a sí mismo, en tanto Iglesia, como el intermediario obligado y necesario que permite alcanzarlo y "salvarse", condenando como luciférica y pecaminosa a la pretensión de querer conocer a Dios de frente en esta vida, y exigiendo en cambio que todos sean iguales en tanto que creyentes, es decir, como en la actual democracia, nivela por lo bajo, y por lo tanto exige que los que son realmente superiores se resignen a ser subordinados como cualquier otro respecto de quien sería el depositario de la fe, de la misma manera que en el actual sufragio universal todos valen por igual un voto.

Digamos además que otra diferencia entre las dos versiones es la perspectiva desde la cual se formulan los principios imperiales de la paganidad. Si en la italiana el punto a atacar era el del güelfismo que confundía Roma con el accionar histórico de la Iglesia, es decir, había aquí un conflicto entre dos formas de espiritualidad, solar una y lunar la otra, aquí, con el nacional socialismo, la problemática es muy diferente. El choque es contra las tendencias modernas que en el seno de dicho movimiento y con un carácter de notoria influencia, contrariamente al güelfismo, pecan en cambio por cientificistas, laicistas y, si bien se reivindican paganas lo hacen el sentido negativo de dicho término, es decir, el que la apologética cristiana le asignaba cuando hablaba de paganismo, por el que era reducido a un fenómeno meramente vitalista, y carente de cualquier espiritualidad. El carácter cientificista del nazismo se manifestará principalmente en su racismo biológico, por el cual reducirá lo humano a lo animal concibiendo la restauración de la raza aria germánica como el producto de una serie de cruzas, similares a las que se operarían en el mundo animal. Dicho cientificismo, además de su connotación positivista, tiene un trasfondo moderno también en su herencia romántica y nacionalista. De acuerdo al aserto de Fichte de que no existen verdades universales, sino que lo verdadero es lo relativo al propio pueblo, el que nos proporciona un patrón de medida y guía para conducirse ante los hechos, la doctrina del principal teórico del nacional socialismo, Alfred Rosenberg interpreta la historia en clave puramente germánica. Así pues fenómenos regresivos desde el punto de vista tradicional, tales como la Reforma Protestante, las rebeliones campesinas, etc., en tanto fueron hechos por dicho pueblo, se convierten en positivos y rescatables. Lutero es para tal autor el libertador respecto de Roma, es decir, valiendo para él más el hecho de ser alemán que el de haber retrotraído al cristianismo hasta su raíz última judaica y bíblica, repudiando el "paganismo" y sincretismo católico. De la misma manera es también rechazado el Imperio y la dinastía de los Hohenstaufen, concebida como una dinastía traidora que impulsara en suelo germánico los intereses del imperialismo romano. Dicho desvío se asocia a su vez con tendencias socialistas de tal movimiento (de allí el sospechoso segundo nombre que llevaba adosado). No fue casual que en el mismo ciertos sectores extremos sostuvieran que el nazismo debía unirse con el comunismo soviético en una lucha atávica conjunta en contra de Roma que representaba el Occidente contra el cual

lucharan los pueblos bárbaros. Y no era de extrañar esta apelación. Fue el mismo Lenin, nos hace notar Evola, quien manifestara que el gran enemigo del comunismo era el espíritu greco-romano. Tenemos así que desde puntos de vista opuestos, de la misma manera que el güelfismo, se consideraba acá también al cristianismo como una continuidad histórica de Roma. Agreguemos por último que no resulta para nada casual hoy en día, aunque afortunadamente en escala menor y casi insignificante, hallarnos nuevamente con esa misma confluencia nacional comunista, la cual afortunadamente no prosperara durante el régimen de Hitler [4].

Como alternativa al nacionalismo moderno presente en tal movimiento Evola proponía, ya en 1933, la unión de las Dos Águilas, del Águila germánica y del Águila romana, rescatando en los dos casos la tradición imperial tal como aconteciera en la época de los Hohenstaufen, dinastía germánica, pero al mismo tiempo de carácter universal y romana. Para ello sostenía la irreversible necesidad de que ambas naciones y ambos movimientos fascistas, en el poder o a punto de estarlo, renunciaran por igual a sus nacionalismos extremos y que asumieran la idea de nación en tanto que en ésta, en su historia, se manifestara la idea de Imperio, esto es, en tanto que en ambas historias se hallasen puntos que permitiesen la adhesión política a un conjunto de ideales tradicionales y antimodernos. Para ello era indispensable remover una serie de prejuicios. En el caso italiano, había que superar la antigua idea, fundada en la lucha por la independencia, de que lo austro-germánico era lo enemigo, y que en cambio se estaba más cerca de los pueblos latinos, como Francia, por ejemplo. En verdad, si la problemática es vista desde el punto de vista de la Roma imperial, que es la verdadera y auténtica tradición que debe reconocer el movimiento fascista, fueron las naciones germánicas durante la primera guerra, con el Imperio Austro-Húngaro a la cabeza, las que estuvieron más cerca de dicho ideal, que Francia, Inglaterra y Estados Unidos democráticos y liberales. De la misma manera el nazismo debería liberarse del sentimiento antiromano, producto de una nacionalismo sectario y miope, y remitirse a los ejemplos imperiales hallables en su historia, aun en su remoto pasado de las tribus bárbaras, las que luego de un primer rechazo se asimilarían al ideal romano superior y otorgarían fuerza y vigor en la defensa del ideal imperial. Es de resaltar aquí que tal idea fue en gran medida profética en tanto que con muchos años de distancia pronosticó la constitución del Eje durante la Segunda Gran Guerra. Pero sin embargo hay que reconocer también que en ningún modo fueron los principios tradicionales sustentados por Evola los que estuvieron en la base de tal entendimiento.

También puede agregarse un hecho significativo en relación con las simpatías que Evola pudo haber despertado entre el público alemán y en especial en el régimen vigente en ese entonces. Si bien Imperialismo Pagano tuvo en su momento una muy buena acogida, no sucedió lo mismo con sus obras posteriores como la que editara sobre el tema de la raza, tales como La raza del espíritu [5]. Allí es interesante resaltar el rechazo que la misma produjo esta vez entre los sectores oficiales (en la cual por otro lado se ampliaban ciertas posturas ya manifestadas en la anterior) en tanto que era crítica con respecto al racismo biológico resaltando en cambio la dimensión del espíritu como un ámbito superior al del mero cuerpo y lugar en donde se operaba el ejercicio de la libertad por encima de los determinismos biológicos. En varios informes separados se lo califica a Evola como católico encubierto y figura determinada en su doctrina por su origen romano [6]. Tenemos así cómo desde perspectivas diferentes, el güelfismo por un lado y el nazismo biológico, en tanto exponente de un pensamiento antimetafísico, cientificista y moderno, por el otro, se rechaza el pensamiento de Evola.

Expliquemos finalmente un último punto. En su obra retrospectiva El camino del Cinabrio [7], nuestro autor será singularmente crítico en relación al libro que aquí presentamos, empezando por el título que en su momento le eligiera. Atribuye su publicación a un exceso de fervor juvenil y a una carencia de medida producto de la edad.

Incluso en distintas ocasiones se negará a que el mismo fuera reeditado en vida. Ello acontecerá tan sólo después de su muerte y en varios casos, sea a favor como en contra, servirá para resaltar el paganismo de Julius Evola, aunque obviándose a veces las especificaciones que el mismo merece y que de alguna manera hemos intentado efectuar aquí.

En relación con el título del mismo él manifestará lo poco feliz que habría sido elegir el nombre de Imperialismo el cual es un término que con frecuencia se confunde con los modernos fenómenos producto de los nacionalismos exasperados, justamente como una consecuencia última de la modernidad. Y pagano a su vez sería otra palabra equívoca pues es el término despectivo y descalificatorio que el cristianismo en su apologética atribuyó a quienes, viviendo en el campo, en los pagos, continuaban venerando a los dioses de una antigua religión, ya vaciada de todo significado espiritual, y que por lo tanto fueron los últimos en convertirse por fuerza de inercia a la nueva que triunfaba por doquier. Él sugiere más bien como términos pertinentes los de "Tradicionalismo o tradicionalidad romana".

Más allá de que aun estos dos términos, a nuestro entender, podrían también producir equívocos, quizás mucho más en nuestra época en donde la confusión semántica ha arribado a extremos patológicos, hoy en día probablemente, luego de la aparición de nuevos palabras sustitutos, tales como globalización, Mundo Uno, Nuevo Orden Mundial, etc., haya quedado más liberada la palabra imperialismo e imperio en tanto son menos usadas que antes en sentido equívoco. Y con respecto a la palabra "pagano", si bien es cierto que puede conducir también a confusiones, en especial por el mote despectivo con que es utilizada, puede sin embargo servir para reivindicar la existencia de otro tipo de espiritualidad en la antigüedad que agrupe a todo aquello que no ha sido cristiano. Y en cuanto al estilo, a veces violento asumido por el autor, lo reputamos sin embargo eficaz para los tiempos actuales. Quizás las frases cortas, categóricas y tajantes manifestadas a lo largo de toda la obra permitan a algunos una más rápida cercanía con el mundo de la Tradición que la que puedan producir en cambio obras más especializadas y de mayor vuelo intelectual. Reputamos no obstante todo que Imperialismo Pagano es una calificación impactante, casi provocativa en tiempos como los actuales en los que no cabe presentarse ya con atenuaciones, y que de la lectura atenta de esta obra se evitará cualquier equívoco al respecto. Aunque la palabra final la tendrá siempre el público lector.

Notas

[1] Tales monografías han sido publicadas al castellano por esta editorial en una colección de siete tomos bajo el título de "La Magia como ciencia del espíritu".

[2] Es de destacar que Giuseppe Bottai fue uno de los integrantes del Gran Consejo Fascista que votara en Julio del 43 la destitución de Mussolini.

[3] Véase J. Evola, Rebelión contra el mundo moderno, Ed. Heracles, Buenos Aires, 1994.

[4] Respecto de una crítica del nacional comunismo desde la perspectiva de un pensamiento afín al de Julius Evola puede verse nuestro trabajo titulado "El Quinto estado: una réplica a Alexander Dugin" en El Fortín, Nº 12, Buenos Aires, 1999.

[5] J. Evola, La raza del espíritu, Ed. Heracles, Buenos Aires, 1996.

[6] En el primer apéndice de La raza del espíritu se transcribe un informe crítico de dicha obra efectuado por el Dr. Gross de la oficina política de las SS, totalmente crítica de la postura de Evola y acusándolo de criptocatólico. En la actualidad dicha objeción "racista" sobre Evola, el que por su origen romano estaría determinado en sus apreciaciones, es sostenida por el autor chileno Miguel Serrano.

[7] J. Evola, El camino del cinabrio, Ed. Heracles, Buenos Aires, 1998.

LA CUESTIÓN DEL PAGANISMO ENTREVISTA CON ALAIN DE BENOIST

Hespérides
Traducción: Juan Ramón Sánchez

El paganismo ha sido siempre uno de los elementos más polémicos del acervo intelectual de la ND, especialmente en países donde la derecha no puede entenderse al margen de la Doctrina de la Iglesia. Este paganismo de la ND no es una alternativa confesional, sino más bien un presupuesto filosófico que, por otra parte, ha atravesado diversas etapas en los últimos treinta años. Alain de Benoist propone en esta entrevista una puesta a punto de su actitud pagana ante la vida.

-Pregunta: La aparición, hace una quincena de años, de su obra Comment peut-on être païen? marcó la irrupción del neopaganismo en la escena intelectual francesa. ¿Qué juicio le merece hoy, en la distancia, ese libromanifiesto?

-Alain de Benoist: Hay que partir de lo más simple. Durante milenios los pueblos de Europa practicaron religiones habitualmente denominadas «paganas», denominación inicialmente peyorativa. Esas religiones constituían un sistema de representación, de valores, de figuras específicas que sirvieron de marco referencial y de apoyo espiritual a numerosas culturas y grandes civilizaciones de las que nosotros somos, directa o indirectamente -aunque no exclusivamente- herederos. Las religiones paganas fueron después combatidas por el cristianismo, portador de un sistema diferente de representación y que encaraba el hecho religioso de una forma completamente distinta. El estudio comparado de ambos sistemas permite comprender las causas profundas de su enfrentamiento y nos incita a tomar postura. Hacerlo por el paganismo significa esforzarse no en concebir, sino en ver el mundo según las líneas directrices del sistema de representación que le es propio.

Hay diferentes formas de llegar al paganismo; por la vía estética o por un rechazo instintivo de la concepción cristiana del mundo; por el deseo de vincularse a una tradición y a las fuentes que íntimamente le están asociadas. También, y ese sería mi caso, a través de la convicción de que todas las patologías del mundo moderno son hijas -ilegítimas, pero hijas al cabo- de la teología cristiana; en este último caso, un movimiento natural conduce a mirar con simpatía y con amistosa connivencia a esta otra religión -la pagana-, que durante tanto tiempo resistió a la cristianización. Ahora bien, no hay en último extremo una razón imperiosa y absoluta que condicione esa adhesión a un sistema o a otro; si la hubiera, ello justificaría la posibilidad de que tal sistema fuera propuesto e incluso impuesto a todo el mundo, cosa que yo me niego a hacer. Como mucho, se puede llegar a constatar que uno de esos dos sistemas se corresponde mejor con nuestra sensibilidad, que en el pasado promovió efectos que hoy juzgamos más deseables, que está más en consonancia con aquella tradición a la que nos adherimos; en definitiva, que se corresponde mejor con aquello que consideramos la verdad.

El paganismo es un sistema global, sistema que intenté describir en Comment peut-on être païen? arrojando luz, sistemáticamente, sobre aquello en lo que se opone -de manera irreductible, desde mi punto de vista- a la concepción cristiana del hombre y del mundo. Algunos han juzgado este camino como demasiado «intelectual». Lo es, en efecto, pero yo no encuentro otro modo posible para hacerlo. Estudiar el paganismo, más allá del mero placer de llegar a conocerlo, supone una alternativa a la vez intelectual y espiritual; nos permite conocer cómo concebían nuestros más remotos ancestros las relaciones del hombre con el mundo y de los hombres entre sí, cuáles eran sus actitudes éticas, qué valor atribuían al lazo social, qué idea se hacían de la temporalidad, cuál era su concepción de lo sagrado. Las enseñanzas que se extraen de ese estudio son válidas para todos los

tiempos, incluido el nuestro; determinan líneas de conducta y ayudan al trabajo del pensamiento. Cuando el mito nos dice, por ejemplo, que tras casarse con Themis, diosa del orden y de la justicia, Zeus engendró las Estaciones y los Destinos, aprendemos algo que va más allá del simple relato. Así, el mito de Gullweig nos advierte contra la «pasión por el oro». La suerte reservada a Prometeo nos enseña algo sobre las consecuencias de caer en la trampa del desenfreno técnico. Y el precepto délfico: «nada en exceso» nos ayuda a comprender el carácter perverso de ese axioma contemporáneo del «cada vez más».

Las trampas del neopaganismo

-Hoy se podrían identificar diversos tipos de «neopaganismo». Yo distinguiría tres grandes grupos: un neopaganismo comunitario o «sectario» -a partir de la imitación de ritos antiguos o de la reactivación de tradiciones populares y regionales-, un neopaganismo literario inspirado sobre todo en la intuición y la inspiración poética y, por último. un neopaganismo intelectual en el que el mito, lo imaginario, el arquetipo, el «politeísmo de los valores» se convierten en elementos activos de interpretación y de comprensión del mundo. ¿Le parecen un conjunto unitario o más bien disperso?

-La tradición pagana (o de manera más general, la referencia a la Antigüedad) no ha cesado de inspirar, en diferente medida, a los escritores y los artistas. La mayoría de los románticos alemanes, comenzando por Schelling, Gores o Novalis, opusieron al mundo moderno, que juzgaban sin alma, el recuerdo de un mundo antiguo en el que, como dice Schiller, «todo era vestigio de un Dios».

Durante el siglo XIX, también la Antigüedad supuso una fuente eminente de inspiración tanto para los neoclásicos como para los simbolistas o los parnasianos. Habría que citar volúmenes completos de la literatura contemporánea para hacer un inventario justo de la presencia de ese «paganismo». Citemos tan solo a Leconte de Lisle, José María de Heredia, Théodore de Banville, Louis Ménard, Jean Moréas, Pierre Louÿs, Edouard Schuré, Hugues Rebell, Edouard Dujardin, Gabriele D' Annunzio, D.H. Lawrence, Jean Giono, Knut Hamsun, Henry de Montherlant, Marguerite Yourcenar, John Steinbeck, Henry Miller, sin olvidar a Fernando Pessoa, que en El retorno de los dioses escribe: «Los dioses no han muerto; lo que ha muerto es nuestra percepción de los dioses. No se han ido; somos nosotros quienes hemos dejado de verlos (...) Pero siguen estando ahí, viviendo como han vivido siempre, con la misma perfección y la misma serenidad».

Por supuesto, en los autores que acabo de citar la inspiración «pagana» reviste formas muy diferentes. En unos es una referencia formal a la estética de las imágenes y de las palabras; en otros, podría tratarse de una reacción nostálgica contra el desencanto inducido por la ideología del progreso; otros buscan netamente fundamentar a través del paganismo un nuevo sentimiento de la naturaleza, una nueva relación con el mundo. Pero en todos los casos esa referencia permanente, ese deseo espontáneo de vincularse a un pasado concebido -más o menos conscientemente- como remedio para los males del presente, posee un valor sintomático.

El neopaganismo comunitario o «sectario» es, evidentemente, otra cosa y yo me mostraría en ese punto mucho más reservado. Ya escribí en Comment peut-on être païen?: «Más temible que la desaparición del paganismo es su resurgimiento bajo formas primitivas y pueriles, emparentadas con esa religiosidad segunda que Spengler tenía como un signo inequívoco de la decadencia de las culturas». La floración de grupos neopaganos a la que asistimos desde hace quince años me ha confirmado en esa convicción. La extrema diversidad de esos grupos habla por sí misma. Para unos, el «paganismo» se refiere esencialmente a reuniones festivas, a simpáticas veladas en las que se celebra, por medio de rituales apropiados, la vida comunitaria y los placeres de la existencia. Otros se reúnen a la manera de auténticas «iglesias» o comunidades religiosas, cuyas ceremonias tienen más de interiorización

protestante o de neopietismo que de otra cosa. Incluso hay quien tiene por «paganismo» la transgresión pura, desde la «magia sexual» a la misa negra. Todos se nutren, casi invariablemente, de rituales complicados, de grandilocuentes invocaciones, de títulos estrambóticos, lo que hace que estas «ceremonias paganas» puedan parecerse tanto a una fiesta comunitaria bien provista de viandas como a la meditación austera, a la «tenida» masónica como a un guateque o a un baile de disfraces. Es evidente que muchos de esos movimientos no tienen, estrictamente, nada que ver -salvo el uso del término- con el paganismo. Por lo que respecta a los grupos de vocación más estrictamente religiosa, su manera de actuar les asemeja sobre todo a las sectas. Y aunque repruebo la histeria antisecta a la que hoy asistimos (histeria que no hace otra cosa que contribuir a la confusión, por las amalgamas que practica), he de decir que personalmente me siento completamente ajeno a todo eso: ahí veo mucho pastiche, mucha parodia, pero muy poco paganismo.

Contra la "new age"

La confusión llega al colmo con los grupos «neopaganos», sobre todo anglosajones, que se inscriben en la corriente New Age. Surgida más o menos del movimiento hippy y de la contestación californiana de los años sesenta, esta corriente tiene como característica principal su carácter sincrético, donde todo cabe: «anything goes». Sus temas principales son el ecofeminismo, el milenarismo de «Acuario», una inclinación invencible hacia todas las formas del ocultismo y de lo paranormal, la aspiración a una transformación personal que permita al individuo vibrar en comunión con el «alma del mundo». Sus referentes son eclécticos: la «vía del Norte» y la «astrología rúnica» se mezclan con el sufismo, la Kabbala, las espiritualidades orientales, el espiritismo (rebautizado channeling), la teosofía y el «viaje astral». Su idea axial es que estamos entrando en la era de Acuario, caracterizada por la fluidez de las relaciones humanas y el surgimiento de una conciencia planetaria. Los grupos «neopaganos», extremadamente numerosos, que evolucionan en ese tedio rara vez escapan a ese sincretismo, un patchwork de creencias y de temáticas de todo signo donde se entremezclan y confunden el tarot y el karma, la interpretación de los sueños y las invocaciones a la Gran Diosa, la tradición hermética egipcia y los Upanishads, Castañeda y el Rey Arturo, Frithjof Schuon y la psicología jünguiana, el martillo de Thor y el Yi-King, la «magia telemita» y el yoga, el Árbol de la vida y el «trance chamánico», etc.

En ese desorden no faltan componentes valiosos, como los temas del ecofeminismo, la visión holística de las cosas, el no-dualismo, etc. El problema está en que se tratan sin el menor rigor en un confusionismo desbocado y fundado sobre el postulado implícito de la compatibilidad -léase convertibilidad- de todas las creencias, de todas las sabidurías y de todas las prácticas. A todo eso se añade una buena cantidad de buenos sentimientos, lo que desemboca frecuentemente en ese optimismo infantil tan habitual en los americanos y, sobre todo, esa creencia naif en que la existencia individual es el único criterio de validación del camino interior y que, por tanto, se puede recurrir a espiritualidades ready made como a recetas de felicidad y de «realización». Con todas sus modas y sus manías sucesivas (Hildegarde de Bingen, la adivinación rúnica, los «ángeles de la guarda»...), la New Age constituye una subcultura que recuerda claramente aquellas creencias que se desarrollaron en Roma, en la Antigüedad tardía, al margen de los ritos oficiales y que asociaban, sin el menor discernimiento, especulaciones egipcias o caldeas, fragmentos de cultos orientales, teorías astrales, prácticas supersticiosas, «gnosis» de origen iranio o babilónico y oráculos de toda procedencia. Es cierto que no todos los grupos «neopaganos» actuales se inscriben en esta corriente; pero entre ellos la frontera es muy estrecha.

Una característica que, por ejemplo, les es común es su propensión a la especulación esotérica o «mágica». Ahora no voy a tomar postura respecto al esoterismo en general, pero resulta demasiado evidente que muy a

menudo sirve como soporte para los más fantásticos delirios; de hecho, numerosos grupos «neopaganos» suplen su carencia de saber y, sobre todo, su carencia de criterios para apreciar el valor de lo que saben, con una imaginación desbordante: interpretaciones personales asentadas como argumentos de autoridad, afirmaciones sin pruebas, extrapolaciones fantasiosas, etc.

-Hace Vd. un juicio muy severo. Esos grupos «neopaganos» que se ven aflorar hoy en casi todos los países occidentales, incluidos los de la Europa del este, ¿no tienen al menos el mérito de haber sabido recuperar una materia largo tiempo olvidada?

-No hago más que un análisis de conjunto. Si se examinaran por separado cada uno de esos grupos, cosa que no podemos hacer aquí, sería yo el primero en hacer puntualizaciones y matices. Es evidente que algunas comunidades «neopaganas» son más serias e interesantes que otras. Entre sus inspiradores, cuya sinceridad y buena intención no estamos cuestionando, los hay que poseen un conocimiento real de las antiguas religiones paganas y trabajan seriamente por llegar a conocerlas mejor. Sus publicaciones suelen estar bien realizadas y no seré yo quien cometa el error de creer que están dirigidas sólo a ingenuos, monomaníacos o individuos con problemas que esperan resolver sus frustraciones y sus carencias íntimas adhiriéndose a grupos donde esperan encontrar el sitio que la vida real les ha negado. No obstante, globalmente considerado, este movimiento se inscribe en el actual «mercado de las creencias» donde cada uno, sobre la base de cierto bricolaje espiritual, puede optar a su gusto entre diferentes religiones o «sabidurías». Ese «mercado», donde se ofrecen diferentes espiritualidades marginales que oscilan entre la tentación fusional representada por las sectas y el deseo de «cuidar del alma» de la misma forma en que se cuida el cuerpo –por medio de recetas elegidas a la carta-, es un síntoma evidente de la crisis espiritual que afecta a nuestra época.

La cuestión se reduce a saber si es posible resucitar antiguos cultos sin caer en el sectarismo ni en el simulacro, es decir, sin recaer en ese nihilismo que todo verdadero paganismo debería esforzarse en superar. No obstante, constato que las tentativas hechas a ese respecto han chocado con serias dificultades.

Ante todo está el problema de la filiación: no hay ninguna continuidad entre el paganismo antiguo y, digan lo que digan, los modernos grupos paganos. Sin embargo, ello no les impide afirmar que el saber que transmiten es una herencia que proviene de la noche de los tiempos, aunque en realidad ese saber no sea, en la mayoría de las ocasiones, más que el producto de su imaginación o una compilación de especulaciones ya avanzadas por otros antes que ellos. La verdad es que, sabiendo bastantes cosas de las antiguas religiones europeas, ignoramos mucho todavía. A título de ejemplo, numerosos grupos neodruídicos o druidizantes pretenden ser capaces de ofrecer una «enseñanza druídica»; es verdad que los antiguos druidas enseñaban cosas (el hecho está constatado por testimonios de la época), pero nada sabemos estrictamente de sus enseñanzas. Los textos clásicos griegos y latinos guardan silencio a ese respecto. Los textos medievales, fundamentalmente las tradiciones irlandesas medievales, son compilaciones de tradiciones orales precristianas, con frecuencia bien conservadas pero desprovistas de todo contenido propiamente druídico. Los ritos adoptados por muchos grupos druidizantes modernos fueron ideados en su mayoría en el siglo XVIII por el erudito galés Iolo Morgannwg (Edward Williams). A ellos se les ha añadido préstamos de la masonería escocesa y algunas tradiciones galesas, como el Mabinogi. Todo eso es muy interesante, sin duda, pero nada nos dice acerca de la «tradición druídica». Ninguna filiación druídica sobrevivió al cristianismo; por eso cualquier resurgimiento druídico no puede ser más que parodia o folklore. Lo mismo vale decir para la «astrología rúnica» o la «magia nórdica»; sabemos que las runas se utilizaban en el pasado para la adivinación y que existen buenas razones para considerar que tenían un origen religioso o «cósmico»; sabemos también que todas las culturas antiguas han recurrido, en mayor o menor medida, a la m ia; en fin, sabemos que

algunas tradiciones populares, en el medio rural sobre todo, han prolongado antiguas creencias. Pero no sabemos nada más. Todo lo que se ha escrito al respecto no es sino especulación contemporánea o compilación de especulaciones anteriores.

Por supuesto, no se puede excluir que la intuición, junto a un conocimiento en profundidad de cuanto conservamos de las religiones paganas, pueda llegar a restituir parte de un saber perdido. No obstante, tal posibilidad resulta siempre arbitraria y en gran medida subjetiva.

Muchos de esos grupos terminan cayendo fácilmente en cierta forma de cristianismo: se sabe de círculos donde los textos del Edda han sustituido a la Biblia, pero conservando idéntica moral y esperando del «paganismo» exactamente lo mismo que los cristianos esperan del cristianismo: normativa moral y recetas para la salvación. En tales grupos creo haber identificado dos de las características que Walter F. Otto describe, no sin razón, como específicamente cristianas: el «virus de la interioridad», esto es, la idea según la cual «la religión es inseparable de la relación personal con Dios, la única relación posible con la divinidad pasa por el sujeto individual», y la idea de que «el sentimiento religioso nace de una necesidad de salvación que va pareja con la noción de transcendencia». Pero en el paganismo no sólo no hay perspectiva alguna de salvación sino que, además, Dios no surge del fuero interno del individuo: viene a su encuentro a partir de las cosas del mundo.

De manera más general, es necesario reparar en que la actual literatura «neopagana» atestigua, con la mayor frecuencia, un nivel de reflexión bastante pobre. La aproximación «holista» sirve, en la mayoría de los casos, como pretexto para una suerte de igualitarismo cósmico donde desaparece todo cuanto de específico tiene el hombre. La reflexión en profundidad se ve reemplazada por una retórica convencional a base de referencias al «Despertar», a la «energía cósmica», a la identidad con el «Mundo-Uno» o con el «Gran Todo». Incluso la propia noción de paganismo se presenta en ocasiones de forma evanescente. La definición de paganismo como apología de la «vida», por ejemplo, sugiere con frecuencia un nietzscheanismo vulgar (el Dios de la Biblia como expresión del resentimiento contra la vida) o un vitalismo confuso (la «vida sana, robusta, vital, combativa») que viene de la mano de un «sobrehumanismo» vagamente biologizante e infantil. Esto supone olvidar que casi todas las religiones dan un valor positivo a la vida. y ninguna de entre ellas parece darle tanto valor como el judaísmo, que llega a recusar el martirio y a hacer de la supervivencia un valor en sí. También el cristianismo considera que la vida humana posee un valor absoluto. Pero el paganismo no profesa esta idea, y además los paganos han considerado siempre que hay cosas peores que la muerte, es decir, cosas que justifican que uno entregue la vida por ellas o que se escoja morir antes que vivir sin ellas.

Paganismo y naturaleza

La definición de paganismo como «religión de la naturaleza», que aparece de manera recurrente en la literatura «neopagana», no resulta menos problemática. Con frecuencia se olvida que esa definición procede originalmente de los cristianos, que veían en la «naturaleza» una limitación intrínseca respecto a lo sobrenatural. Ese sentimiento era tan vivo que, a pesar del elogio a la creación hecho por San Agustín en su Ciudad de Dios, habrá que esperar al siglo XIII para ver su atenuación. Sin embargo, después de los trabajos de Eliade y de Dumézil, ya no es posible hablar de las religiones paganas antiguas como un simple culto de la naturaleza. El paganismo nunca fue un puro naturalismo, aunque en él jueguen un papel central los hechos «naturales» y cósmicos. Tampoco fue nunca un panteísmo, como el de Giordano Bruno o el de Espinoza, aunque haya elementos panteístas en casi todas las culturas religiosas. Para algunos «neopaganos», el panteísmo no es otra cosa que una excusa para colocar al hombre en el lugar de Dios, en la mejor tradición de la modernidad. Al hablar de «naturaleza», en fin, hay que tener muy presente que esta palabra es una de las más ambiguas de la historia del pensamiento

occidental. y tampoco podemos proceder como si la teología cristiana no hubiese existido nunca, es decir, sin tomar partido sobre las problemáticas que ella misma ha inaugurado. ¿Qué quiere decir exactamente «reencontrar la armonía con la naturaleza» o «reconciliarse con las leyes naturales»? El hecho de poder quebrantar una «ley natural», ¿no demuestra por sí mismo que tal «naturalidad» es, cuando menos, dudosa? La filosofía ha puesto la noción de naturaleza en relación (o en oposición) con la cultura, el artificio, la historia o la libertad. La teología cristiana ha complicado aún más las cosas al poner la naturaleza en relación con la gracia (la naturaleza humana presupone la gracia, es decir, hace al hombre capaz de reencontrarse con Dios), lo que significa definir la naturaleza como aquello que en los filósofos se corresponde con la antinaturaleza, es decir, la libertad. Se sabe que la traducción del término griego Physis por el latino natura supuso una verdadera «desnaturalización» del mismo; por eso, la idea de naturaleza debe ser repensada a partir de la noción de physis. Si se reflexiona sobre la naturaleza de las cosas a partir de su propio origen, precisamente como physis y no como Ktisis (o criatura), comprenderemos que el paganismo no concibe a Dios como sinónimo de la naturaleza, sino que concibe el Ser como la dimensión que permite existir a todos los entes, sin por ello constituir su causa.

Pero todavía queda otro problema, puede que incluso más fundamental. El paganismo sólo da sentido a nuestra presencia en el mundo cuando configura la atmósfera general en la que se baña la Ciudad. En el paganismo, la Ciudad se define ante todo como una «asociación religiosa», por retomar los términos de Fustel de Coulanges, y la religión se define inversamente como el alma de la ciudad o de la colectividad. En la modernidad ocurre al contrario: al concebirse como un ser separado, autosuficiente, el individuo moderno proyecta sobre la tierra y en provecho propio la idea de un Dios que se basta a sí mismo. Pero en el paganismo los propios dioses forman una suerte de sociedad: incluso si fuera posible «ser como ellos», eso nunca significaría llegar a encontrarse solo. La sociedad es la prolongación de la personalidad; la personalidad, la sociedad restringida. La cuestión consiste entonces en saber si el paganismo puede ser, a la manera de tantas creencias actuales, una opinión profesada en privado por unos pocos. Hay quien imagina que pueda existir un «paganismo de las catacumbas», análogo a aquel «cristianismo de las catacumbas» de otrora. Pero eso es dudoso, pues el cristianismo posee un substrato individualista que no existe en el paganismo; la fe depende menos estrechamente de las circunstancias exteriores. Así pues, vivir como pagano en un mundo que no lo es resulta poco viable. Podemos intentar individualmente ponernos a la escucha del mito. Podemos intentar que en nuestro interior despierte un pensamiento meditante. Pero hay que ser consciente de que tal camino implica retirarse mentalmente del mundo, esto es, hacer exactamente lo contrario de lo que propone el paganismo, que es la participación activa y la adhesión sin reservas al mundo. Por supuesto, el mundo actual no tienen nada en común con el mundo de la Antigüedad; el mundo actual ha sido cambiado, remodelado, por aquellos que en un principio fueron sus detractores. Ahí reside el problema. Pues, insisto, no podemos hacer como si no tuviéramos detrás dos milenios (o casi) de historia no pagana, como si esa historia no hubiera existido, e intentar reanudar, sin más ni más, una tradición interrumpida. Esa historia nos afecta profundamente a pesar nuestro; informa nuestra manera de ver el mundo, incluso nuestra forma de cuestionarlo. Nos impide ver en el paganismo aquello que en él veían los antiguos, esto es, el reflejo mismo de la totalidad de lo real, un «discurso» fundador capaz de organizar el conjunto de nuestras representaciones. El paganismo era en otros tiempos la vida misma; hoy no puede ser más que una convicción entre otras, profesada en privado. ¿Se puede entonces seguir hablando de paganismo? Esa es la razón por la cual yo dudo seriamente de que nuestros modernos «neopaganos» sean capaces de abrazar a sus dioses como sus lejanos ancestros lo hacían; no podrían hacerlo aunque quisieran: el mundo actual se lo impide por su propia existencia.

Podemos ir a recogemos en Delfos y aprender la lección del mito de Apolo; pero Apolo no será para nosotros lo mismo que fue para los griegos que iban a consultar la Pitia. Y como la fe no se decreta, el riesgo de caer en el simulacro o en la mera conmemoración es enorme

-Al margen de los grupos que se declaran oficialmente «neopaganos», ¿hay medios que pueden ser considerados como más receptivos que otros a la temática pagana, como pueda ser el caso de los ecologistas?

-La ecología, evidentemente, está muy próxima al paganismo en razón de su consideración global de los problemas del entorno, de la importancia que da a la relación entre el hombre y el mundo y, también, por su crítica a la devastación de la tierra por efecto de la obsesión productivista, de la ideología del progreso y del arrasamiento técnico. Esta proximidad es especialmente perceptible en el ecologismo radical, también llamado «ecologismo profundo», incluso cuando éste comete a mi entender el error, simétricamente inverso al del humanismo cartesiano, de disolver de manera reduccionista la especificidad humana en el conjunto de lo viviente. Es notorio que los adversarios del ecologismo profundo le han acusado con frecuencia de relacionarse con antiguos cultos paganos.

El culto a la mujer madre

Pero la proximidad no sólo se da en el caso de la ecología. Algunos medios neofeministas, principal aunque no únicamente en los Estados Unidos, se muestran hoy singularmente receptivos a las ideas «paganas». Que esta receptividad se inscriba frecuentemente en el marco de una ideología de tipo New Age no le impide resultar verdaderamente sintomática. En Noa Noa, Gauguin decía: «Los dioses de antaño hallaron refugio en la memoria de las mujeres». Yo también creo que existe un componente fundamentalmente «femenino» en el paganismo. No ya porque las «brujas» hayan sido consideradas a veces como «mujeres sabias» que habrían conservado antiguas creencias (la verdad es que no sabemos gran cosa al respecto), ni porque en el paganismo que hemos heredado se encuentre también el paganismo pre-indo-europeo en el que, como es sabido, las divinidades femeninas ocupaban un lugar fundamental (tras el culto mariano de los cristianos se halla el culto a la Diosa-Madre de las civilizaciones neolíticas pre-indo-europeas), ni tampoco porque las tradiciones paganas que mejor se han conservado son las propias de la tercera función, en el sentido dumeziliano del término, y que esa tercera función -ligada de manera privilegiada al medio rural, en el cual tales tradiciones han sido conservadas- corresponda al dominio de la producción y de la reproducción. (El paganismo ha sobrevivido gracias al pueblo, a los campesinos y a las mujeres antes que gracias a las elites, a los ciudadanos y a los hombres. Igualmente es en el seno de la tercera función donde se han integrado la mayoría de las creencias asentadas en el sustrato preindo- europeo). Ese componente fundamentalmente femenino al que he aludido se debe, simplemente, a que el paganismo -como toda religión cósmica y tradicional posee numerosas características que lo emparentan simbólicamente con la naturaleza y el universo femenino.

Que la sociedad indo-europea sea esencialmente patriarcal, que su panteón se organice con mayor frecuencia en torno al Dios-Padre, que su universo reserve un lugar importante a los valores masculinos y guerreros, no debe engañarnos respecto a ese particular. La comparación con el universo bíblico, que es propiamente masculino, resulta reveladora. Típicamente masculina es, en efecto, la primacía de la Ley sobre las costumbres, de la palabra sobre la vida, del logos sobre la physis, del concepto sobre la imagen, de lo abstracto sobre lo concreto, de la historia sobre el mito. Masculina es, igualmente, la concepción lineal de la historia, concepción rectilínea opuesta a la visión cíclica o esférica que percibe el universo como un gran organismo sometido por toda la eternidad a la ley de los ciclos. Por el contrario, el pensamiento femenino -en aquello que pueda tener de específico- remite inmediatamente al pensamiento pagano en la medida en que uno y otro se caracterizan por una

aproximación más global (más holista) a las cosas, una aproximación más concreta (y a la vez más atenta a lo imaginario) que estrictamente analítica o conceptual, y por una mayor proximidad al cuerpo, a la realidad carnal, a la naturaleza concebida como totalidad que se da a conocer a través de lo visible. Este aspecto, que yo considero fundamental, con frecuencia ha sido desatendido.

Lo divino y lo sagrado

-A veces parece como si Dios estuviese ausente en el neopaganismo; se habla de lo sagrado o de lo mítico, pero raramente de lo divino. Los críticos de inspiración cristiana plantean habitualmente la ecuación: paganismo = ateísmo. Esa ausencia de Dios (o de dioses), ¿proviene de una simple inflexión terminológica y lo sagrado equivale, en efecto, a lo divino? O por el contrario, ¿significa que el paganismo no reconoce transcendencia alguna? Por sintetizar la pregunta: ¿El paganismo supone una fe o una creencia?

-Antes que nada, una observación: la palabra «dios» (del indoeuropeo *deywó-) es de procedencia estrictamente pagana y tiene su origen en la designación indo-europea del «cielo diurno» (*dyew-). La Biblia no habla en ningún momento de «Dios» sino de Iahvé, de Adonaï, de Elohim, de Eterno, de Padre, de Cristo, del Mesías. Cuando se habla de Dios se hace uso de un término de origen pagano.

En diversas ocasiones he explicado que lo específico del cristianismo y de las demás religiones inspiradas en la Biblia no es en absoluto el monoteísmo (que en principio no es más que una monolatría), sino su ontología dualista y la distinción entre el Ser creado y el Ser increado. Donde se contiene implícitamente toda la fe cristiana no es en las primeras palabras del Credo: «credo in unum Deum», sino más bien en las siguientes: «patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae». Ese rasgo distingue de manera radical las religiones abrahámicas, que son religiones «históricas», de las demás religiones del mundo, que son religiones «cósmicas». El dualismo cristiano queda expresado a la perfección en aquella fórmula del IV Concilio de Letrán: «Entre el creador y la criatura ninguna semejanza puede ser afirmada sin que ella implique una desemejanza aún mayor». Considerando el mundo como el resultado de una creación contingente que, por definición, nada añade a la perfección de su creador, ese dualismo atribuye al mundo una cualidad inferior y, por tanto, lo devalúa. «No améis al mundo ni lo que hay en el mundo», puede leerse en la primera epístola de Juan (2,15). En el cristianismo, este imperativo constituye el fundamento negativo del amor de Dios y del amor al prójimo, por oposición a toda solidaridad con una «naturaleza inferior». Así desacralizado y profanado (en el sentido estricto, es decir, arrojado al ámbito profano), el mundo queda transformado en objeto. Como han demostrado autores tan diferentes como Etienne Gilson, Alexandre Koyré o Martin Heidegger, el mundo ya no es una parte del cosmos, un todo armónico en el que los hombres y los dioses coexisten en lo visible y lo invisible, sino un simple objeto que puede ser legítimamente entregado a la racionalización técnica. De este modo se abre el camino que conduce primero a la secularización, luego al ateísmo.

La acusación de ateísmo mantenida por los cristianos respecto al paganismo carece, pues, de sentido. El ateísmo aparece con el cristianismo, como esta forma de negación que le es propia. El nuevo estatuto que el cristianismo atribuye al hombre es también el que necesita para oponerse al mundo. El ateísmo prolonga esa oposición; no explica al uno por el otro, pero los pone en competencia y concede al segundo todo aquello que metódicamente intenta arrebatarle al primero. Quiere demostrar que Dios no existe, de la misma forma en que los cristianos se afanan por demostrar su existencia cuando, en realidad, la idea de Dios no puede enunciarse bajo el horizonte de la prueba. El ateísmo es, sencillamente, un fenómeno moderno que implica el teísmo cristiano como la antítesis sin la cual no podría existir. En el paganismo las cosas se dan de otra manera. Los pueblos paganos nunca conocieron el ateísmo, al menos en el sentido en que nosotros lo definimos; incluso sospecho que el paganismo es incompatible

con cualquier tipo de ateísmo si se considera este último como la negación radical de toda forma de divinidad o de absoluto que no pueda ser reducida al hombre. Y añadiré que el paganismo no es siquiera «prometeico», pues, al contrario, implica el rechazo de esa hybris de titán que conduce al hombre a destituir a los dioses con la vana esperanza de ocupar su lugar.

Dicho esto, creer que los paganos veneraban a sus dioses como los cristianos adoran al suyo sería un error. Inmanente y transcendente a un mismo tiempo, el dios de los cristianos sólo existe a partir de sí mismo, como autosuficiencia absoluta, realidad absolutamente incondicionada y perfecta libertad, y así es como se revela al hombre. En el paganismo no hay revelación sino, antes bien, mostración, desvelamiento, epifanía. El mundo en su totalidad es transparente a lo divino. Por otro lado, mientras que en el cristianismo la relación del hombre con Dios es ante todo jerárquica (debo obedecer a Dios), en el paganismo la relación del hombre con los dioses es ante todo del orden del don y del contra-don: los dioses me dan y yo doy a los dioses. El sacrificio no es un testimonio de obediencia sino una forma de mantener y de contribuir al orden del cosmos.

Los dioses, podría decirse, no son la última instancia en el paganismo, precisamente porque el paganismo coloca a los propios dioses en el horizonte de la cuestión del Ser. A este respecto, son muy conocidas las admirables palabras de Heráclito: «Este mundo, el mismo para todos, no fue hecho por los dioses ni por los hombres. Siempre estuvo ahí y siempre estará. Fuego eterno que ora se enciende, ora se apaga» (fragm. 30). Así se comprende por qué el mito sitúa al Destino por encima de los dioses y por qué el paganismo da tanta importancia al razonamiento por analogía, que Platón tenía por el mejor de los posibles, porque se funda en la idea del cosmos.

Por lo que respecta a si el paganismo es una fe o una religión, sería necesario comenzar por preguntarse si el uso indiscriminado de la palabra «religión» para designar cualquier forma de creencia no constituye hoy una facilidad semántica que permite a nuestros contemporáneos divagar sobre la pretendida «convergencia» entre las religiones, ya sea desde una perspectiva «ecuménica» o desde una imaginaria «Tradición primordial». En el norte de Europa, en todo caso, la palabra «religión» es un término importado. Estoy tentado de decir que un pagano no cree, sino que se adhiere, y que esta adhesión, indisociable de una pertenencia colectiva, implica a su vez una pietas, la clara conciencia de asumir la finitud como realidad común

-Desde hace algún tiempo presenciamos una delirante ofensiva que pretende asimilar el paganismo a prácticas morbosas (del tipo profanación de sepulturas) o incluso al «satanismo» profesado en determinados medios musicales «hard». ¿Qué opina de tal correspondencia? Yendo al fondo de la cuestión, ¿el paganismo es necesariamente anticristiano? Y a la inversa, ¿el cristianismo fue siempre antipagano?

-Está fuera de toda duda que el «satanismo» no es más que la inversión del cristianismo. Adorar a Satán es adorar al ángel caído, esto es, al doble negativo del Dios de la Biblia. La contradicción de cualquier tendencia «satanista» es que no puede prescindir del Dios al que intenta oponerse, pues, en caso contrario, sus «transgresiones» no tendrían el menor sentido. ¿Por qué blasfemar contra Dios si se está convencido de su inexistencia? ¿Qué sentido puede tener la profanación de una hostia si ésta no es más que un pedazo circular de pan ácimo? Desde esta perspectiva podría decirse que el «satanismo» contribuye a la perennidad del cristianismo en su vertiente oscura -al tiempo que abastece a los periódicos de un «sensacionalismo» muy del espíritu de los tiempos.

Respecto a los ámbitos a los que Vd. alude, no hay mucho que decir. Allí se dan cita sobre todo adolescentes ávidos de provocación que navegan entre fanzines efímeros y creaciones musicales agresivas del estilo «hard metal» o «black gothic». Algunos son sencillos psicópatas que se sienten invenciblemente atraídos por la brutalidad, los cementerios, las misas negras,

hasta por la necrofilia. Los más, afortunadamente, no han pasado del comic y de la ciencia ficción. Su «paganismo» consiste esencialmente en fantasear con héroes de grandes biceps y maxilares de hormigón o hacer apología de cuanto constituye lo contrario del paganismo: la violencia pura y el caos. Podríamos hablar, en este caso, de un paganismo estilo Conan el Bárbaro o Dragones y Mazmorras.

Cristianismo y Paganismo

Las relaciones entre paganismo y cristianismo son una cuestión mucho más compleja, y la verdad obliga a decir que, con frecuencia, han sido sangrientas. Mientras que, bajo el Imperio Romano, los cristianos fueron perseguidos por razones estrictamente políticas, la Iglesia ha perseguido por espacio de un milenio a los paganos por razones religiosas. El paganismo fue prohibido en el Imperio Romano en el 392 y penado con la muerte en el 435. La era de las masacres moralmente justificadas, e incluso recomendadas, comienza históricamente con las hecatombes ordenadas por el propio Iahvé (Deut.7, 16; 20, 16). La de las guerras de religión y la de las herejías (término que, por cierto, carece de sentido dentro del paganismo) comienza con el cristianismo. Durante la Antigüedad tardía y la Baja Edad Media, la evangelización entrañaba la erradicación del paganismo por todos los medios posibles. A partir de los siglos XI y XII, como ha demostrado Robert Moore, la sociedad occidental se convirtió, bajo el impulso de los príncipes y de los prelados cristianos, en una sociedad estructuralmente perseguidora. En el seno de esta sociedad, una parte de ella acusada de encarnar el «mal» -ya se tratara de paganos, herejes, judíos, «leprosos», «sodomitas», «brujos», etc.- debía ser apartada e incluso erradicada. La intolerancia cristiana, fundada sobre el imperativo de conversión y sobre la creencia en un bien y un mal absolutos, desemboca de este modo en la segregación. Su traslación a la esfera profana dará lugar a esa colección de prácticas normativas de exclusión, de relegación y de reclusión de los «disconformes» estudiada por Michel Foucault. Esto pone en duda la opinión de René Girard, para quien el cristianismo es la única religión que no ha recurrido a la práctica del chivo expiatorio, es decir, a hacer de la persecución y del recurso a la infamia legal un medio para la cohesión social.

Los cristianos denunciaron al paganismo, al principio, como un culto rendido a «ídolos» o a demonios. Después, tras fracasar en su intento de desarraigar las creencias populares, optaron por hacerse con todo aquello que pudiera ser «recuperado» de la tradición pagana y que no atentara contra los fundamentos esenciales de su fe. El cristianismo occidental se convirtió de esta manera en un fenómeno mixto que finalmente ha sido capaz de presentarse, tal como decía el padre Festugière, «como la culminación de todo cuanto habían pensado antes los mejores de entre los paganos». En realidad, es necesario reparar en que tal herencia no llegó a ser aceptada hasta que se convirtió en inofensiva. Incluso en la Edad Media, el autor de la Vida de San Eloy (Vita Eligii) todavía pronuncia contra las letras paganas reveladoras invectivas inspiradas en San Jerónimo: «¿Qué nos aconsejan en sus filosofías Pitágoras, Sócrates y Aristóteles? ¿Qué provecho podemos obtener de la lectura de esos poetas criminales que se llaman Homero, Virgilio y Menandro? ¿Qué utilidad tienen para la sociedad cristiana Salustio, Herodoto y Tito Livio, que cuentan la historia de los paganos? ¿En qué pueden compararse los discursos de Lisias, Graco, Demóstenes y Cicerón, exclusivamente preocupados por el arte de la oratoria, a las doctrinas puras y hermosas de Cristo?».

Al hablar de las relaciones entre paganismo y cristianismo debe tenerse en cuenta dos cuestiones fundamentales. En el plano doctrinal no hay conciliación posible entre la teología cristiana y la ontología pagana. En el plano histórico y sociológico, resulta evidente que el cristianismo se presenta como un fenómeno mixto, lo que le llevó por ejemplo a desarrollar una suerte de politeísmo inconfeso a través del culto mariano y de los santos. Fernando Pessoa acierta, a mi entender, cuando escribe: «Lo que el pagano acepta de buen grado del

cristianismo es la devoción popular a los santos, es el rito, son las procesiones (...) El pagano acepta sin dificultad una procesión, pero vuelve la espalda a Santa Teresa del Niño Jesús. La interpretación cristiana del mundo le subleva, pero una fiesta de la Iglesia con sus luces, sus flores, sus cantos... todo eso lo acepta como cosas buenas, incluso aunque considere que están inspiradas en algo malo, ya que son cosas verdaderamente humanas y constituyen la manifestación pagana del cristianismo». Se observará, de paso, que es precisamente a esta «manifestación pagana del cristianismo» a lo que los cristianos tradicionalistas se encuentran más apegados, mientras que es justamente esto lo que quiere eliminar por todos los medios la corriente modernista de la Iglesia.

En la biografía que Rüdiger Rafranski ha consagrado a Heidegger se recoge una anécdota que va en el mismo sentido. Cada vez que entra en una capilla o en una iglesia, Heidegger mete la mano en la pila de agua bendita y hace una genuflexión; esto sorprende a Max Müller que, según cuenta Safranski, «le pregunta un día si su actitud no tenía algo de inconsecuente, ya que había rechazado los dogmas de la Iglesia». Heidegger respondió: «Hay que pensar históricamente. Y en un lugar donde se ha rogado tanto, lo divino se hace presente de manera muy particular». Es una hermosa respuesta.

Lo dicho sirve para afirmar que un paganismo que no se definiera más que por oposición a los dogmas cristianos, estaría condenado a carecer de toda identidad al margen de ellos. Se trataría de un cristianismo invertido (en el sentido en que Joseph de Maistre distinguía la contra-revolución de una «revolución en sentido contrario»). Esa es la razón por la cual, siendo evidentemente crítico con el cristianismo, nunca me definiría como anticristiano, sino como a-cristiano.

Respetuoso con la diferencia, en el paganismo la propia noción de «guerra de religiones» carece de sentido. La existencia del cristianismo no le incomoda más que la del judaísmo o el islam; incluso llegaría a luchar a su lado si su libertad de culto se viera amenazada. El problema está en el proselitismo; desde el punto de vista pagano cualquier voluntad de convertir al otro -esto es, de cambiarlos en última instancia- es una aberración. El judaísmo, a este respecto, no supone ningún problema, ya que es fundamentalmente la religión de un pueblo. El islam ya es más problemático, puesto que se plantea como vocación salir de la civilización que lo ha gestado. Pero es sobre todo el cristianismo, por su universalismo, quien se condena a no poder acomodarse nunca a un paganismo que siempre se presentará a sus ojos como una injuria a la «verdadera fe» y como un obstáculo para el reino de Cristo. Entre este deseo cristiano de convertir el mundo, que es ante todo el deseo de producir y reproducir al prójimo según su propio discurso, y la concepción cristiana del «amor» se establece, a mi entender, una poderosa relación. Philippe Forget lo ha esclarecido en un artículo sobre las «virtudes católicas» publicado en la revista Panoramiques: «El católico -escribe- habla de amor, pero concibe siempre al otro por medio de un sentimiento de incompletitud: quiere, ante todo, 'acabarlo'. Por eso no acepta nunca al prójimo en su alteridad singular, en su ajenidad esencial; pretende darle un sentido, su sentido. No acepta, pues, al otro en su efectividad y no puede dejarlo crecer hacia la excelencia en su identidad singular. El otro es siempre algo imperfecto; hay que mostrarle la verdad (...) Tomás de Aquino definía el amor como codicia: el amor católico es una incesante codicia hermenéutica que desea sumergir en sí el sentido del otro. Aquí el catolicismo se desvela en toda su originalidad, se revela como la matriz de occidente, sede de una voluntad insaciable que, definiendo y normalizando el ser del otro, se encarna en un planeta homogéneo. El prójimo como sí mismo: tal es la finalidad (telos) de esta voluntad que se origina en la catolicidad y que ignoran tanto el griego, enemigo radical de toda desmesura (hybris), como el judío o el hindú".

La cuestión de la moral

-En el pasado las religiones fueron siempre normativas; no consistían sólo en simples

relatos ejemplarizantes, sino que imponían el respeto a un cierto número de normas. Esto es igualmente válido para el cristianismo y para las religiones precristianas. Los apóstoles de la «tolerancia pagana» no pueden olvidar que Sócrates fue condenado a beber la cicuta por un delito de ateísmo, o que la negativa a reconocer el carácter divino del poder imperial romano era severamente castigada. El neopaganismo, ¿conserva esta pretensión normativa? Lo sagrado que dice buscar en el mundo, ¿puede a su vez establecer prohibiciones y, en consecuencia. leyes? El neopaganismo, en otros términos, ¿es neutro u ordena valores? ¿Posee un discurso imperativo acerca del bien y del mal?

-A mi entender la pregunta está mal planteada. Así formulada, deja entrever que la religión constituye necesariamente la fuente de la moral, lo que no es así en absoluto. El cristianismo es, con seguridad, una religión moral, ya que su razón de ser es ofrecer la posibilidad de una «salvación». La falta moral se confunde con el pecado, esto es, con la transgresión de los mandamientos de Dios. A la inversa, «si Dios no existe, entonces todo estaría permitido». No ocurre así en el paganismo; los dioses del paganismo no están para sancionar las transgresiones a la moral y menos para dedicarse a la contabilidad de las buenas y las malas acciones. Incluso a veces sus propias acciones nos resultan «inmorales». ¿Significa esto que los paganos están libres de toda norma ética? Evidentemente, no. Significa tan sólo que para ellos la religión no es el fundamento de la moral, lo que no le impide ser normativa en algunos otros aspectos (todo rito es normativo, sin necesidad de ser moral). Cuando Tito, Pitágoras o Publio Siro recomiendan encarecidamente practicar la caridad; cuando Séneca o Marco Aurelio predican la benevolencia y la generosidad, no sienten ninguna necesidad de fundamentar sus exhortaciones en un mandato de los dioses. Platón afirma, es cierto, que ninguna moral es posible sin la creencia en una retribución en el más allá. Sin embargo, Aristóteles escribe la Ética a Nicómaco tras negar explícitamente la inmortalidad personal del alma. La moral pagana no es, en definitiva, una moral de la retribución: moralmente el hombre no necesita ser «salvado», sino ayudado en su tarea de construirse a sí mismo.

La humanidad no ha esperado a la llegada del cristianismo para plantearse preocupaciones morales. Una sociedad que no distinguiera entre lo que es moralmente bueno o moralmente malo, sencillamente no podría existir. Desde ese punto de vista mueve a risa leer en algunas publicaciones «neopaganas» que el bien y el mal no existen para un pagano (o incluso que la moral pagana se asemeja al punto de vista del hedonismo liberal: «Haz lo que quieras siempre que no perjudiques a los demás»). Sin embargo, el idealismo kantiano es incapaz de establecer el fundamento de la exigencia moral (es decir, según Kant, la fuente de la aspiración a una voluntad pura y formalmente autónoma). Aristóteles se acercó más cuando definió la moral como una «virtud heredada» (Política, 4,9). La fuente fundamental de la moral es, en efecto, la plasticidad humana. El hombre no está enteramente determinado por sus instintos, ni sus instintos están completamente programados respecto a su objeto. De ahí resulta que el hombre está siempre en situación de construirse o de perderse, de menguar o de crecer, y que la realización de sus deseos puede significar igualmente su destrucción. Al no estar íntegramente determinado por su naturaleza, al ser capaz -como dice Heráclito- de lo mejor y de lo peor a un tiempo, el hombre sólo puede construirse a sí mismo por medio de un código moral que dé sentido a estas palabras: lo «mejor» y lo «peor». En este sentido puede afirmarse que la moral, incluso antes de ser inculcada y aprendida, se funda en una disposición (hexeis) en el sentido aristotélico del término.

A mi entender, cuando se habla de moral hay que distinguir tres niveles diferentes. Hay en primer lugar reglas morales elementales e indispensables para la vida en sociedad; tales normas son casi universales, lo que parece indicar que fueron adquiridas en el transcurso de la evolución de la especie. Estas reglas se traducen en leyes que determinan de tal modo las conductas que

éstas responden a las exigencias de la moral, incluso si no es el sentido moral quien las inspira (puede inspirarlas, por ejemplo, el miedo a la sanción). Tenemos después los valores o sistemas de valores éticos que han cristalizado en el seno de las diferentes culturas y que pueden variar considerablemente de una cultura a otra. Estos valores poseen también un contenido social, aunque su transgresión no siempre sea objeto de sanción por la ley. En el paganismo, el sistema de valores dominante es con toda evidencia el del honor, que pone el acento por encima de cualquier otra cosa en el don, la gratuidad, el orgullo, la palabra dada. Jean-Pierre Vernant, después de Dodds y otros, ha calificado a la Grecia antigua como una «cultura de la vergüenza y del honor, opuesta a las culturas de la falta y el deber». «Cuando un griego obra mal, escribe, no tiene la sensación de haber cometido un pecado -esa especie de malestar interior-, sino de haberse mostrado indigno de aquello que él mismo y los demás esperaban de él, de haber 'perdido la cara'. Cuando obra bien, no lo hace por conformidad a una obligación que le ha sido impuesta, a una regla del deber decretada por Dios o por el imperativo categórico de una razón universal; lo hace cediendo a la atracción de los valores tanto estéticos como morales, de lo Bueno y lo Bello. La ética no significa obediencia a una coacción sino acuerdo íntimo entre el individuo y el orden y la belleza del mundo» (Entre mythe et politique).

El tercer nivel, en fin, corresponde a la ética de las virtudes, es decir, al esfuerzo que debe ser ejercido sobre uno mismo para alcanzar la excelencia gracias a la práctica de las virtudes. (El término debe ser tomado, evidentemente, en su sentido original de «buena calidad natural»). Esta ética de las virtudes posee una dimensión más personal, pero no es independiente del sistema de valores en el que se ejerce. La palabra «ética» remite al término griego ethos, «hábito», como la palabra «moral» remite al término latino mores, «las costumbres». Aristóteles dice que las virtudes no surgieron en nosotros ni por naturaleza ni contra natura: somos capaces, por naturaleza, de adquirirlas y de llegar a la excelencia por el hábito, es decir, por el deseo continuo de construcción de sí.

La diferencia entre los paganos v los cristianos no es en absoluto una diferencia «moral», en el sentido de que unos se conduzcan moralmente mejor que los otros.
Más bien se refiere a los fundamentos y motivos del acto moral y a los valores que unos y otros hacen prevalecer. Vladimir Soloviev sostiene, por ejemplo, que sólo la piedad puede servir de fundamento interior para la relación moral, con el prójimo. Esta idea es ajena al paganismo; para él existen otras formas de reconocer la valía de los demás, formas que no se limitan a experimentar la piedad. Del mismo modo, la cuestión no es saber si la moral es necesaria o superflua, pues su necesidad se hace evidente, sino que se trata de saber si el sentido de nuestra presencia en el mundo y del mundo mismo se hallan sometidos a un juicio moral, cosa que evidentemente yo no mantengo. El paganismo no eleva un juicio moral sobre el mundo; para él sólo hay un único Ser, y no hay bien superior a ese Ser.

En cuanto al proceso de Sócrates, que es un caso excepcional, sólo puede ser entendido en su contexto político. Bastaría con observar que los discípulos de Sócrates nunca fueron perseguidos y que el más célebre de entre ellos, Platón, pudo enseñar sin ninguna dificultad en su academia. Pero yo señalaría también que el proceso contra Sócrates muestra cómo los Antiguos, contrariamente a lo que algunos afirman un poco a la ligera, creían en sus mitos. En caso contrario, la mejor forma de desacreditar a Sócrates no hubiera sido acusarlo de «ateísmo». André Neyton escribe que «la fe absoluta mantenida durante milenios por la inmensa mayoría de los paganos no puede ponerse en duda». De no haber sido éste el caso, no hubiese sido necesario perseguir durante siglos a los paganos para hacerles renunciar a una fe que ya se habría perdido en el tiempo.

-El tono de Comment peut-on être païen? era bastante nietzscheano. Sus escritos posteriores en torno a lo sagrado -pienso en L'eclipse du sacré y también en L'empire intérieur- parecen inspirarse más en

Heidegger. ¿Cuál ha sido la influencia del maestro de Friburgo en su reflexión? Los grandes temas del pensamiento heideggeriano, ¿definen, a su entender, una ontología «pagana»?

La herencia de Heidegger

-Pienso que al resolver la antinomia entre el Ser y el Devenir, separando de manera radical metafísica y ontología, Heidegger restituye en toda su plenitud lo más profundo de la concepción pagana del Ser. El Ser deviene; el Ser no es el mundo, pero no puede ser sin él. El reproche fundamental que Heidegger hace a la metafísica occidental es que haya prosperado a costa del olvido del Ser y que haya establecido las condiciones para un constante agravamiento de tal olvido. La metafísica occidental considera al Ser como razón necesaria, como mera causa primera del ente. Esta vía ha terminado por desembocar en la subjetividad moderna, que no es otra cosa que la metafísica realizada. Para Heidegger, el alba de toda labor de pensamiento no consiste en especular sobre la razón del ser del ente, sino en meditar sobre el hecho de que hay algo y no nada. Y yo creo que el paganismo tiene su fuente en la perplejidad, en una mirada sorprendida que se posa sobre el mundo y suscita la pregunta fundamental: ¿Por qué hay algo y no nada?

Heidegger ve en la Grecia antigua el momento «auroral» del pensamiento. Pero contrariamente a otros que le precedieron, él no se limita a releer a Aristóteles o a Platón, pues estima que la filosofía griega de la época clásica descansa ya sobre su propia inadecuación frente a la esencia de la verdad. Él sitúa el origen del pensamiento en los presocráticos, que representan el instante más absolutamente originario. Para Heidegger, el origen griego apunta en la dirección de un «todavía no», en el sentido de contener más de lo que hasta el momento se ha obtenido de él, a saber, una «disposición» que permite aprehender el Ser historialmente, como destino espiritual, de forma que se creen las condiciones para que el comienzo pueda ser reiniciado de manera más auténtica y original. Por eso el diálogo con los pensadores griegos de los orígenes «está aún por iniciarse».

El «origen» no remite aquí a un acontecimiento «primitivo», ni tampoco a un lugar determinado. Significa, ante todo, aquello a partir de lo cual la cosa es lo que es, es decir, de donde proviene su esencia. En el paganismo no se puede ir sino hacia allá de donde se proviene, a la dación primera, donde el Ser se confunde con el don inaugural que hace concordar al hombre con la totalidad del mundo, sin restarle nada de lo que le es propio. Ese retorno a los fundamentos no excluye ninguna influencia ulterior; no busca destilar un elemento más «puro» que los otros; se limita a reconocer el papel determinante de lo fundacional. El «pasado» domina la experiencia espiritual simplemente porque la memoria constituye un terreno privilegiado para el arraigo de lo sagrado. Toda conciencia espiritual es conciencia de un fundamento ligado al origen, sin constituirse por ello en antagonista de la historia. La historia está abierta a las influencias más diversas; la conciencia del origen las pone en perspectiva estimulando la facultad de la memoria. El recurso a la memoria se encuentra hoy abiertamente enfrentado a una ideología dominante que sólo se inscribe en lo instantáneo (el perpetuo presente) y en la operatividad. Por eso la memoria supone un contrapeso vital a la omnipotencia de los procesos de dominación de la realidad, procesos que funcionan sólo en el registro de la inmediatez y de la eficacia.



PAGANISMO INDOEUROPEO

Comunidad Odinista de España

Son los cristianos los que han denominado con el termino «*paganos*» a los adeptos a las religiones tradicionales diferentes del judaísmo y anteriores a la cristianización, de la misma manera que el islam nos definió por el término «*payus*».La diversidad de estas religiones «paganas», no solamente cuando son consideradas en el conjunto del mundo indoeuropeo, sino que incluso cuando se las considera aisladamente, es evidente. La diversidad puede considerarse como uno de sus rasgos característicos, y veremos el porque. Es más difícil pormenorizar los rasgos que las unen. Lo que las coloca en oposición al cristianismo y a las demás formas de monoteísmo es, en la mayoría de las veces, común a todas las religiones politeístas y, por tanto, no las caracteriza. El hecho de que la diversidad sea uno de sus rasgos esenciales no tiene nada de asombroso.

1.-LA DIVERSIDAD. Dioses y **cultos**

La diversidad de las religiones del mundo indoeuropeo antiguo es tal que la reconstrucción de la religión indoeuropea, iniciada a mediados del siglo XIX con la «mitología comparada», ha sido considerada como un vano esfuerzo por parte de ciertos autores de inicios del siglo XX. Así, el articulo de Antoine Meillet, «La religión indoeuropea», observa que no se reconstruyen expresiones que designen lugares de culto, de sacrificio ni de los sacerdotes, y concluye: «la falta de expresiones comunes indica la ausencia de instituciones comunes». Sobre estos puntos, apenas sabemos hoy nada más de lo que sabíamos entonces. De un pueblo a otro, e incluso en el seno de un mismo pueblo, se dan dos concepciones opuestas sobre el Sacrificio. El sacrificio puede concebirse como una invitación hecha a los dioses que, en caso de que la acepten, participaran de las ceremonias organizadas en su honor; esta concepción esta documentada en la India védica, en Grecia, en los theoxenies («recepción de los dioses») y en Roma con los lectisternes {mesas preparadas para este fin). En otros casos, el fuego divino es considerado como transportador de las ofrendas a los dioses hacia sus aposentos celestes: la trama de una comedia de Aristofanes, Los Pájaros, se basa en esta concepción. En cuanto a los dioses, de los que la mitología comparada ha intentado reconstruir sus nombres, para los únicos que ha habido resultados satisfactorios, han sido para aquellos que se identifican con un cuerpo celeste tales como el sol o la luna, con un fenómeno natural o una parte del mundo: la Tierra como Madre, el Cielo diurno co¬mo Padre, los Gemelos divinos como los hijos, a Aurora como la hija, la Luna; quizá también el Fuego, pero este elemento no es divinizado en el seno de muchos pueblos indoeuropeos que los reemplazan por el Hogar.

A partir de la designación indoeuropea de Dios, ***deywo-**, de una frecuente oposición entre dioses y mortales y de una formula común entre Grecia y la India, Meillet concluía que los dioses indoeuropeos eran «celestes y luminosos, inmortales y dadores de bienes» y añadía a los cuerpos celestes y a los fenómenos naturales «los hechos sociales divinizados», tomando como ejemplo a Mitra «pacto de amistad». Ciertamente, la investigación sobre la religión indoeuropea progreso con el tiempo, principalmente mediante los trabajos de Georges Dumezil, pero ni la teoría de las tres funciones, ni todo lo que se ha realizado tanto en otros lugares después de el, ha conseguido invalidar lo que constato Meillet sobre los dioses, los sacerdotes y los cultos: la idea de la identificación del **braman** indio al **flamen** romano, propuesta por Dumezil, ha sido ya hoy en día abandonada; su idea sobre la identificación entre el sacrificio del caballo indio y el October equus romano ha sido fuertemente cuestionada, y no solamente por sus detractores, también por Edgar C. Palome , Das Pferd in der Religion

eurasischen Volker, Die Indogermanen und das yerrf (Fs.B.Schlerath), p.45 y siguientes. La formulación de la ideología de las tres funciones representa ciertamente un avance considerable en el conocimiento de la tradición indoeuropea, en paralelo al ceremonial reconstruido. Pero dicha teoría esta distintamente representada en las diversas religiones y principalmente en los panteones de una cultura. Si puede encuadrarse perfectamente en este marco una buena parte de las divinidades indo-iranios y germánicas, no es tan sencillo hacerlo en el caso de los olimpos griegos y celtas y, en el caso de los olimpos romanos, las tres funciones se manifiestan casi exclusivamente en la «triada arcaica» mediocremente documentada: Júpiter, Marte y Quirino. Recordemos toda vez que la tradición no se identifica con la religión, y mucho menos con el culto.

1.2.- Los tres periodos de los indoeuropeos

Por otra parte, es evidente que las nociones de «indoeuropeo común» y de «periodo indoeuropeo común» solo se pueden comprender dentro de un marco temporal. De igual manera que las lenguas y los pueblos tienen su propia historia, el indoeuropeo y los que lo hablaban tienen su prehistoria. En estos, su duración y diversidad se muestran cada vez de forma mas clara; de ahí los diversos intentos de «periodificacion» de la lengua y/o cultura que se han producido en estos últimos años.

Nuestras reconstrucciones, que conciernen a las realidades, las instituciones y la cultura de los indoeuropeos, se remontan a tres periodos distintos: el mas antiguo, el de las poblaciones neolíticas o mesolíticas de las regiones circumpolares; un periodo intermedio de poblaciones neolíticas en las cuales la sociedad se fundamentaba en cuatro círculos (familia, pueblo clan, linaje y tribu) y que da lugar a la ideología de las tres funciones; el periodo final de la comunidad, en la que se instaura una nueva forma de solidaridad: el compañerismo, que se traduce como el culto a los «hechos sociales divinizados» de Meillet; lo que he denominado «religión de la verdad». Esta religión de la verdad, que resurgirá con el culto a Mithra y que se manifestara también, aunque de otra manera, en la sociedad feudal de la Edad Media cristiana, coloca en primer piano la «fidelidad» reciproca entre el jefe y sus hombres, el respeto a los pactos, el deber de asistencia mutua, el reparto equitativo, etc. Se diferencia clara-mente de concepciones anteriores, la de la sociedad de cuatro círculos y tres funciones, que primaba a la casta: el dharma indio descansa sobre los deberes de la casta en la que cada uno ha nacido. Las tres funciones generalmente han conservado su naturaleza ideológica original, pero al igual que en nuestra sociedad medieval, se institucionalizaron con los indoiranios y los celtas dando nacimiento a una casta sacerdotal, los bramanes indios, los athravanos iranios, los druidas celtas. Una nueva segmentación aparece en las sociedades que poseen una especie de clase sacerdotal hereditaria y en las que el sacerdote es el jefe del círculo correspondiente, el rey de la tribu, el jefe del linaje, el del pueblo clanico, y el padre de familia en el culto domestico. Por otra parte, en esta forma de sociedad, en sus dos variantes, la dependencia principal es la del linaje; es en el seno del linaje y en el de sus subdivisiones en donde se desarrolla el culto a los ancestros y al hogar (cada circulo al suyo), que Fustel de Coulanges vio como el origen de las instituciones de la «antigua ciudad», segura-mente con acierto: la ciudad antigua prolonga la sociedad de los linajes y, sin repudiar sus valores, abolió las instituciones de la sociedad heroica al igual que la realeza guerrera, que le estaba vinculada, y que los «tiranos» habían intentado instaurar para su beneficio. En fin, estas dos formas de religión de base social se diferencian tanto una como la otra de la «religión cósmica» del periodo anterior, aquella a la cual se relacionan las figuras del Cielo diurno, de los hijos de los Gemelos divinos, de su hija Aurora. Lo poco que podemos entrever de la religión indoeuropea se reparte entre tres periodos que se extienden sobre muchos milenios, pero se encuentra mezclado, en proporciones diversas, en épocas históricas.

1.3.- Los cuatro círculos y las tres funciones

La diversidad religiosa de las sociedades del

mundo indoeuropeo antiguo esta vinculada a su estratificación: cada casta posee sus divinidades de elección, cada circulo posee sus propios cultos y, ante todo, las almas de los ancestros, como las Fravartis avesticas, Yasht 13,66-68: «Cada una de ellas buscan el agua para su familia, para su clan, para su tribu, para su pueblo, diciendo: "nuestro pueblo va a debilitarse y secarse"».

Luchan en las batallas por su tierra y su país, para disponer de un lugar y un hogar en el que habitar; diríase de un guerrero valeroso que, por su fortuna bien adquirida, lucharía, revestido por su tahali. Entonces, aquellas de entre ellas que triunfan, se llevan el agua, cada una de ellas para su familia, para su clan, para su tribu, para su pueblo, diciendo: «Nuestro pueblo prosperara y crecerá». En Roma, cada hogar domestico tiene sus Lares y sus Penates, divinidades protectoras de la familia que son honoradas únicamente por sus miembros. Se conocen cultos similares en el conjunto del mundo indoeuropeo antiguo. El hogar constituye el altar de su culto. El fuego que en el brilla es una forma de Fuego divino, ahí en donde existe un dios Fuego, como en la India o en Iran, pero ese fuego domestico, como los Lares y los Penates en Roma, solamente dispensa protección a aquellos que viven bajo el mismo techo. El culto a los muertos, celebrado por cada familia es precisamente un culto de linaje, no tan solo en la «ciudad antigua» evocada mas abajo, sino por doquier, por ejemplo, en el Iran mazdeista, en donde las almas de los muertos combaten entre ellas para asegurarse la supervivencia de sus descendientes. En el mundo escandinavo cada linaje tiene a sus espíritus protectores, los fylgiur, que el padre de familia adopta de su predecesor y que, como su nombre indica, le «siguen» hasta las puertas de la muerte: en este momento le abandonan y pasan a su heredero. El genius romano esta unido al pueblo antes que al individuo. Además, los linajes tienen sus propios cultos además de los de los propios ancestros: se conoce en Roma la historia de Hercules del Ara Maxima que pertenecía en propiedad a dos linajes (gentes), los Portitii y los Pinarii, antes de ser «nacionalizado» por el censor Appius Cladius. Los poetas védicos reivindican gustosamente su «alianza hereditaria» con tal o cual divinidad. Los cultos mas abundantemente documentados son los cultos públicos, pero estos solos constituyen una parte de la vida religiosa. Por otra parte, en los pueblos en los que no se supero el estado de tribu o de la ciudad, existen cultos confederados: el más celebre es el de Apolo de Delfos. La otra segmentación, la de la casta, es particularmente importante ahí en donde la casta es a la vez institucionalizada y conceptualizada: en la India, en menor medida, en Iran. En los Vedas, las divinidades de elección de la casta brahmánica son los dioses de la verdad; Mitra, Varuna y los dioses sacerdotes Agni y Soma. Los dioses de la nobleza guerrera son los dioses guerreros Indra, Vayu, Rudra y los Maruts. Los dioses de los ganaderos y los agricultores constituyen una masa indiferenciada, «Todos los dioses». Un reparto análogo se da en Escandinavia; Odín es el dios de los nobles, Thor el de los hombres libres. Este reparto se manifiesta en las triadas funcionales como la de Upsala que reunía a Odín, Thor y Frey, los representantes de las tres facciones y de las tres castas que les corresponden. Cuando las profesiones se diferencian y sobre todo ahí en donde tienden a constituir sub-castas, como en la India, adoptan una u otra divinidad; así aparecen dioses guerreros y dioses sacerdotes, dioses herreros, dioses medicos, etc. Estos se convierten en los protectores de la profesión correspondiente.

1.4 Teologías paganas

Otra forma de diversidad se observa en la concepción de los dioses, de un pueblo a otro o en el seno de un mismo pueblo. Los dioses a menudo son concebidos a imagen de los hombres: los dioses hititas tienen un alma y un cuerpo, como los hombres; a su muerte, el rey hitita se convierte en un dios. Esta concepción será teorizada por Evhemero de Mesina a finales del siglo III, para quien los dioses son hombres divinizados. Evhemero fue considerado como ateo, pero su concepción es la de los bramanes indios que afirman que «antiguamente los dioses eran mortales». Así como en los poemas homéricos, en donde llega al igual que los dioses, afrontando a los

mortales, hallándose en desventaja. Igualmente, en el relato de las invasiones sucesivas de Irlanda, la ultima oleada de invasores, los ancestros de los irlandeses, acosa-ron a los ocupantes precedentes los cuales se refugiaron bajo tierra: las tribus de la diosa Dana, es decir, los dioses!

Esto último es un caso extremo, pero significativa Igualmente es interesante enterarse mediante unos textos de La Ilíada, 3, 236-242, que los Dioscuros Castor y Pólux, los principales representantes griegos de los Gemelos divinos indoeuropeos, han muerto: el antropomorfismo de los dioses puede llegar hasta este extremo. A la inversa, se conocen las críticas dirigidas hacia Homero por parte de Platón sobre este punto, La República, 377 y sigs. Y más tarde en La Germania de Tácito, cap. 9, los germanos se extrañan que los griegos encierren a sus dioses en los templos y les den una apariencia humana. El sentir general es que hombres y dioses están emparentados mediante una formula que repiten los textos brahmánicos: «Hombres y Dioses, hijos de Prajapati»; pero este parentesco puede ser mas o menos estrecho, a partir de un verso de Píndaro.

El rechazo a la concepción antropomórfica de los dioses puede, en algunos casos, llevar a una concepción trascendente, espiritualista o hacia la duda sobre su existencia. Por ejemplo: Cicerón declara sobre este aspecto en De la naturaleza de los dioses, 1,63: "Si existen o no existen, no sabría decirlo". No hay en ello nada de sorprendente si se tratara de un espíritu irreligioso, pero este no es el caso. No se encuentra ninguna participación en su obra de condena a la religión como en el caso de Lucrecio, el discípulo de Epicuro Entre Cicerón y Lucrecio, la diferencia no es solo en el orden teológico: Cicerón duda de la existencia de los dioses, pero celebra su culto. Mientras que Lucrecio, verdaderamente epicúreo, se mantuvo siempre apartado de los eventos públicos, Cicerón se lanzo hacia una carrera política, el cursus honorum que recorrió hasta su fin, el consulado. Como cónsul, tomo bajo su auspicio y sacrifico al Júpiter capitolino en nombre del Estado el mismo día de su entrada en funciones. Poco importan las convicciones íntimas: lo esencial es dar cumplimiento a los ritos tradicionales «religiosamente», es decir, escrupulosamente y en el momento preciso.

1.5- Los fines últimos

Una misma diversidad reina en las concepciones sobre los fines últimos. Formulado por la India brahmánica, la concepción largamente difundida de las «tres vías de ultratumba», permanecer por la gloria (el «camino de los dioses»), sobrevivir por la descendencia (el «camino de los padres»), ausencia de supervivencia para aquellos que no dejan tras de si ni recuerdos, ni posteridad, excluye la simple supervivencia individual. Pero esta consecuencia lógica ha lacerado el sentir de aquellos que, fieles a concepción anterior, concebían el más allá como una prolongación de la existencia terrestre. Por ejemplo, en el Brihad Aranyaka Upanisad, Yajnavalkya escandaliza a su esposa preferida cuando le comunica que no hay conciencia después de la muerte.

Y esta concepción, que era la de la Grecia homérica, ha aparecido como insatisfactoria para aquellos que deseaban una supervivencia consciente, y que han encontrado en los Misterios una respuesta a sus deseos. Estos varios ejemplos, que podrían fácilmente multiplicarse, dan una imagen de la diversidad del paganismo indoeuropeo. Pero si Bossuet tenía completamente razón al objetar la diversidad doctrinal en el seno de las iglesias protestantes -la verdad es una, el error múltiple la objeción no concierne solo al paganismo. Al contrario como ocurre en las religiones dogmaticas, no afirma nada en el dominio de lo inverificable. Todo lo que concierne a la naturaleza de los dioses o a su número, el origen del mundo, su devenir, los fines últimos del hombre, se eleva al mito. La verdad, que es el valor central del mundo indoeuropeo, concierne al comportamiento del hombre en este mundo, la fidelidad a los suyos, a la palabra dada y no a la versión de la mitología, de la cosmología, de la cosmogonía que el adopta o inventa.

2.- LA UNIDAD 2.1

El politeísmo. Transición natural de la diversidad hacia la unidad, el politeísmo, común a diversas religiones del mundo indoeuropeo antiguo, no puede ser considerado como una particularidad indoeuropea; es el contrario la situación mas frecuente, podría decirse incluso que «natural». De hecho, se constata en ciertas religiones monoteístas una tendencia a convertirse al politeísmo, del que salieron. Es el caso del mazdeísmo, de los gathds de Zarathustra que solo mencionan al dios Ahura Mazda en el Avesta reciente-mente politeísta, y el cristianismo con el culto a los santos y a los ángeles. San Miguel derribando al dragón prolonga el mito del dios de la tormenta estudiado por Ivanov y Toporov; y cuando se lee en la Leyenda Dorada: «Cosme y Damián eran gemelos; nacieron en la ciudad de Egeo, de una santa madre llamada Theodota. Instruidos en el arte de la medicina...», se puede reconocer en ellos a los gemelos divinos indoeuropeos. Ciertamente, **los santos y los ángeles** no son considerados dioses puesto que el dios del monoteísmo es, por definición, único. Pero los cristianos les rinden culto. No hay que perder de vista que en las diferentes religiones politeístas existe entre los dioses propiamente dichos y los hombres un cierto número de intermediarios, de los cuales los héroes, en el mundo griego, mortales elevados a un estadio supra humano -incluso divino, para Heracles-, son objetos de un culto específico. La categoría de héroes no es exclusiva de Grecia: la concepción dominante de los fines últimos comporta «tres caminos de ultratumba», el «camino de los dioses», superviven¬cia por la «gloria inmortalizante», el «camino de los padres», supervivencia por la descendencia y la desaparición total: la primera de estas tres vías es la de los héroes. Aparte de los héroes, existen clases de seres sobrenaturales mas o menos definidos y en numero variado.; es el caso de la India o Grecia en donde estas clases abundan, y también para Roma, en donde sin estar agrupados en clases pululan los pequeños dioses vinculados a un acto muchas veces trivial de la vida cotidiana. Los autores cristianos, por lo que sabemos, se burlan de ellos pero sus correligionarios los han reemplazado por los santos. Solo, las divinidades antiguas iranias y germánicas se hallan claramente estructuradas, ambas de forma binaria. El Olimpo avéstico opone a la clase de los dioses (yazatas) la de los demonios (daevas). El Olimpo germánico reagrupa a los seres sobrenaturales en cuatro clases que Se oponen dos a dos: dioses y elfos (*alv-«blanco»); gigantes y enanos, dichos también «elfos negros»; en el mito de la «primera guerra del mundo», los dioses se dividen en ases y vanes, pero su reconciliación constituyo (de hecho, reconstituyo) la única clase de los dioses. Todavía mas que las demás formas de politeísmo, estas dos estructuraciones binarias, manifiestamente recientes, integran naturalmente el mal y el conflicto, que constituyen serias dificultades para el monoteísmo: un dios creador único totalmente bueno y en ascenso debería ser capaz de evitar los conflictos, de triunfar sobre el mal y sobre todo no debería haber creado seres malvados, por naturaleza propia o por elección. Es por lo que todo monoteísmo se siente tentado por el dualismo, que es un primer paso hacia el politeísmo. A un dios bueno, rodeado de ángeles, se le opone un dios malvado, rodeado de demonios, como en Iran, como los dioses y los elfos a los gigantes y a los enanos del mundo germánico y como a los hombres entre ellos.

2.2 La omnipresencia de lo sagrado

Otra de las consecuencias de la continuidad entre dioses y hombres es su comunión de naturaleza. Aquí también, el ***monoteísmo cristiano*** se acerca al ***paganismo*** mediante su concepción de la encarnación del ***«dios hecho hombre»***, difícilmente compatible con la trascendencia del dios monoteísta. La continuidad se extiende a los animales, a las plantas y al conjunto de la naturaleza, comprendidos en ello también los minerales y los objetos inanimados. Una de las antiguas concepciones sobre el origen de la humanidad identifica a la primera pareja humana con los vegetales. Muchos animales, en particular las aves, han sido consideradas como las mensajeras de los dioses. Las corrientes de agua son divinizadas: son dioses en Grecia y en Roma, diosas en la

India. Esta sacralización universal es una de las principales características del paganismo indoeuropeo. Su traducción filosófica es el panteísmo.

2.3 La preponderancia del culto negativo Como se ha visto anteriormente, las prácticas culturales son tan variadas que es imposible resituar con exactitud un solo ritual que se remonte al periodo común. Pero al lado del «culto positivo» -el sacrificio- en donde la concepción se ha manifestado como contradictoria, existe un «culto negativo» consistente en prohibiciones. De hecho, el vocabulario distingue en el seno de varias lenguas un sagrado positivo y un sagrado negativo. Esta tendencia se manifiesta en el vocabulario. En el indoiranio la raíz -yazh- que designa al culto en general significa etimológicamente «no ofender», «respetar»; una similar evolución se da en el griego de épocas históricas con el verbo sebesthai. En germánico antiguo el reemplazo del antiguo nombre de los dioses ***teiwa**-(*deywo) por ***guda**- (neutro) «libacion» solo es comprensible a partir de expresiones tales como «respetar las libaciones (acompañando los pactos solemnes»). En fin, es a partir del culto negativo cuando ha sido creada la designación de «religión» en la mayoría de las lenguas europeas: en latin, **religio significa «escrúpulo, respeto escrupuloso»**, en particular en lo concerniente-te a los pactos: la religio sacramenti «respeto a la palabra dada». Esta actitud se religa manifiestamente a la «religión de la verdad» de la sociedad heroica.

2.4 Una religión de hombres libres

La preponderancia del culto negativo no se traduce en prohibiciones, alimenticias o de otro tipo, concernientes a la vida cotidiana, como es el caso de ciertas religiones; las prohibiciones conciernen inicialmente a los pactos establecidos ante los dioses. Ello no implica una actitud temerosa ni servil hacia los dioses. El conjunto de mitologías indoeuropeas suponen a los dioses y a las Diosas todas las debilidades humanas. Esto lleva como consecuencia a tratos de camaradería y a veces incluso a actitudes poco respetuosas. Se llega al punto de mofarse de los dioses, que jamás se enojan, salvo naturalmente si se violan las promesas realizadas ante ellos. El sentimiento de sagrado no es el de «lo inescrutable», del misterio que hace temblar. Cara a los dioses, el fiel tiene la actitud de un hombre libre. No se postra como un esclavo ante su amo sino que, tal y como testimonian numerosos documentos, que confirman una formula indo-irania, se les saluda «a la romana», es decir, brazo en alto. Lo mismo ocurre con los muertos; tal como eran hasta no hace mucho los entierros *compagnards,* las fiestas de los muertos son divertidas y copiosamente celebradas. Es el caso de las **Antesterias** atenienses, en donde la fiesta de los muertos es la de la nueva cosecha de vino.

2.5 Religion y **magia**

Otra tendencia común a los diversos rituales es el formalismo. Los ritos deben ser cumplidos no solamente bajo las formas prescritas sino que también en el momento preciso. Esta segunda exigencia se remonta a una antigua época en la cual el objetivo del ritual era el buen desarrollo del ciclo anual, la obtención de una buena cosecha o, si aún nos remontamos mas atrás en el tiempo, el retorno anual del sol. La exigencia de rigor concierne también a las formulas que acompañan los actos rituales. Su pronunciación debe ser perfecta para que el ritual sea valido; poco importa el que se comprenda o no su significado. La India antigua posee tratados de fonética en los que su objetivo es el de asegurar la correcta pronunciación de las formulas védicas. Así, paralelamente a la actitud religiosa declarada en los textos que alaban e imploran a los dioses, existe una actitud mágica mediante la cual el acto ritual y la formula que lo acompaña tienen una eficacia clara e inmediata, independiente de la voluntad de los dioses. En la India brahmánica, la práctica de la magia es admitida y reconocida: los textos prevén formas particulares en su empleo «si se desea ejercer una acción mágica». Los *tabellae de fixionis* nos ensenan que la magia negra era practicada corriente-mente en el mundo greco-romano, y una buena parte de los tex-tos hititas conservados versan sobre rituales de magia. Se llega a que la magia sea

condenada y reprimida en base a sus supuestos efectos, pero no lo es nunca en razón al principio sobre la que se fundo.

2.6 La fe

Se entiende que lo emocional no tiene lugar en el culto. Los textos no hacen mención nunca del amor de Dios hacia los hombres, ni del hombre hacia Dios. Por contra, frecuentemente se trata de lazos contractuales o de lazos familiares como es el caso de las grandes familias que poseen un ancestro divino. Es solamente por medio de estas relaciones de mutua fidelidad por lo que se restituye la «fe», como lo expresa el sintagma *kred dhe-*(latin *credere,* etc.). Pero la fe no hace evidente la existencia de Dios, que lo es cuando se le identifica a un cuerpo celeste, a un fenómeno natural o a un acto social. El característico fanatismo de algunas religiones orientales que se introdujeron en Roma desde la época de la República es totalmente extraño al mundo indoeuropeo antiguo. El misticismo solamente se halla representado de forma esporádica. Lo mismo ocurre con las concepciones y practicas del chamanismo, del que se han revelado ciertas trazas, principalmente en Grecia y en el mundo germánico, sin duda por préstamo.

2.7 El jefe y **el sacerdote**

Dejando a un lado el culto domestico, el ritual se celebra comúnmente por especialistas. Pero los oficiantes, ejecutores de Sacrificios, capellanes, etc. no constituyen un clericato. Por doquier, incluso en aquellos lugares en donde existe una **casta sacerdotal** como se da en el mundo **indo-iranio y celta**, el verdadero sacerdote es aquel que «sacrifica para si mismo, a su provecho» según la designación india que le distingue como «aquel que sacrifica para los demás». La remuneración del oficiante que, en la India védica, constituye una parte esencial del ritual, testimonia su position, que es la de un empleado frente a su «patrón», el comanditario del sacrificio. Esta situación confirma la prioridad del modelo social en el cual no existe una casta «sacerdotal» y en donde lo sagrado, con en el conjunto de la tradición, es ostentado por la nobleza. Esta antigua concepción sobrevive en la cristiandad medieval con los gibelinos; es combatida por el papado, que sustenta a los güelfos.

2.8 La tradición

Si los cultos y el conjunto de los Dioses varían infinitamente, los ideales y los valores que vehiculan la tradición son, por contra, idénticos en el conjunto del mundo indoeuropeo antiguo. Así, a despecho de la diversidad de sus representaciones en las mitologías, la triada de funciones y las representaciones que están ligadas a ellos pueden considerarse como especificidades indoeuropeas. Dichos valores no pertenecen solamente a los indoeuropeos del período común, sino que también a los diferentes pueblos indoeuropeos, incluso en los que su religión y su mitologia no conservan trazas manifiestas de ellos. Estos valores representan una parte notable de la tradición, que puede subsistir en estado latente en las mentalidades, esperando manifestarse en los escritos, como en la historia legendaria de los primeros reyes de Roma, o realizarse en el proyecto de las instituciones, como en las tres ordenes del Occidente medieval. Menos común, otra triada a la cual he dedicado un estudio recientemente, reunía tres nociones relativas a la actividad humana y, en particular, a la elección entre el bien y el mal, lo verdadero o falso: la triada pensamiento, palabra, acción, que paso a la tradición cristiana con la tríada de faltas de la confesión: *quia peccavi nimis cogitatione verbo et opere* "porque he pecado mucho por pensamiento, palabra y obra".

2.9 Los dioses del extranjero

Los estrechos lazos que unen el culto con los cuatro circulos de la sociedad tiene por consecuencia no solamente la ausencia de todo proselitismo, sino que también la exclusión de todos aquellos que son extraños al círculo en el que se celebra. Si el culto a los dioses nacionales es exclusivo, los dioses extranjeros son considerados como dioses reales que protegen a los extranjeros, pero que pueden ser tanteados en caso de conflicto. Es el procedimiento romano de la *evocatio,* del que se ha visto un paralelismo

en el mundo hitita, en donde representa una característica trifuncional. Es por lo que en ocasiones los dioses extranjeros han sido introducidos en el conjunto de los dioses romanos. Se atraviesa una etapa suplementaria con la *interpretatio* romana que considera a los dioses extranjeros como idénticos a los Dioses nacionales. Así, lo hace Cesar en *La Guerra de las Galias, 6, \7* para los dioses galos, Tácito en *La Germania,* 9, para los Dioses germanos: tanto los unos como los otros son designados por nombres de dioses romanos. Esta designación implica que los dioses son los mismos y que su única diferencia lo es solamente en el orden lingüístico. Nótese que esta identificación no es extendida al dios único de los monoteístas. Contrariamente, se observa en una parte del antiguo mundo iranio una verdadera diabolizacion de los dioses del enemigo indio, dado que son los de sus ancestros comunes: la denominación indo-irania de los dioses, **daiva-* (i.e. **deywo-)* se convierte en la de los demonios.Muchos nombres divinos han corrido la misma suerte: el *Avesta* conoce un demonio Indra, que lleva el nombre de uno de los más grandes dioses de la India védica. Puede verse en estas dos tendencias extremas nuevos elementos de sentido contrario a partir de una situación inicial en la cual los dioses de los extranjeros son, por sí mismos, también extranjeros, con los que se puede tratar pero, por tanto, sin poder adoptarlos.

2.10 Como acabo el paganismo

Si fue contrario a la tradición, la adopción en Roma de dioses y cultos extranjeros sin lugar a dudas no hubiera tenido apenas ninguna influencia sin la colaboración de sus fieles. Franz Cumont describe el proceso en múltiples partes en su obra *Religiones orientales en el paganismo romano,* en la que reproduce las conferencias realizadas en 1905. Así, en la pagina 106 se lee: «La difusión de los cultos semíticos en Italia, que empezó embrionariamente bajo la República, se intensifico sobre todo a partir del siglo I de nuestra era. Su expansión y multiplicación se realizaron rápidamente y alcanzaron el apogeo de su expansión en el siglo III. Su influencia se convirtió en preponderante cuando con la llegada de los Severos les valió el apoyo de una corte medio siria». Y va un poco mas lejos, a propósito de la tentativa de Heliogábalo: «Hay que recordar que no solamente en Roma sino que en todo el Imperio, las colonias y las tropas sirias podían servir de apoyo a la política imperial)). Cumont no era solamente un historiador: era también un visionario. Escribió un poco mas adelante (p. 181): «Supongamos que la Europa moderna hubiera visto a sus fieles desertar de las iglesias cristianas para adoptar el culto a Ala o a Brahma, seguir los preceptos de Confucio o de Buda, adoptar las máxima de Shinto.

Representémonos una gran confusión de todas las razas del mundo, en donde los mulas árabes, los letrados chinos, los bonzos japoneses, los lamas tibetanos, los pandit hindúes predicaran simultáneamente el fatalismo y la predestinación, el culto a los ancestros y la adhesión al soberano divinizado, el pesimismo y la liberación por la aniquilación en donde todos estos sacerdotes elevaran en nuestras ciudades templos de una arquitectura exótica y celebraran en ellos sus ritos inconexos; este sueno, que quizá se realizara en un futuro, nos ofrecería una imagen bastante exacta de la incoherencia religiosa en la que se debatía el mundo antiguo antes de Constantino. Lejos de desviarnos de nuestro propósito, este texto, del cual estamos hoy en día en condiciones de apreciar plenamente su exactitud, nos vuelve a el. La unidad y la diversidad de los paganismos indoeuropeos tienen una fuente común y única, el hombre indoeuropeo, cuyo instinto de conquista le empuja perpetua-mente hacia nuevos horizontes, siempre que en lo esencial con-serve la antigua tradición y mientras las aportaciones exteriores no hayan alterado su naturaleza original.



EL RESURGIR DEL PAGANISMO

Josep Carles Laínez

El paganismo (los paganos) no viene de fuera a conquistarnos (eso hizo el cristianismo y quiere ahora hacer el islam); bien al contrario, nos está devolviendo en todo instante la otra cara de nuestro espejo: he aquí tu tradición, nos dice, síguela si te sientes movido a ello; y si no te sientes, síguela también, pues es la tuya y no encontrarás ninguna otra que lo sea igual.

¿Qué se mueve en vosotros cuando oís la palabra “paganismo”?

Es un término genérico, lo sé. Además, a fuer de repetirlo ha quedado en cierta medida anquilosado; pero también, digamos, blindado. Protegido, por ejemplo, de los desarrollos de la sacralidad a partir del tiempo de la Revolución de 1789, de la efervescencia de nuevas religiones sin fundamento alguno, de la confusión de la estética con la ética y de la ética con la estupidez. Hablar de paganismo como nueva manera de reformar y reformarnos en el mundo no es intentar subirse al carro de un nuevo grupúsculo o colectivo, sino sencillamente reconocernos como seres humanos con una capacidad trascendente (aunque sea la trascendencia de lo inmanente), depositarios de un legado cuya merma es constante por parte de los poderes públicos (y de quienes se hallan por encima de los públicos) y, sobre todo, sabedores de que sólo a partir de un arraigo con verdades esenciales y pretéritas podemos encajar en un territorio inhóspito, la Europa de hoy.

Deseo desarrollar estos tres puntos en el presente artículo, pues para que el paganismo vuelva a ser la religión europea mayoritaria (y, si los Dioses conceden, la única) no valen, en primera instancia, las llamadas a la afiliación a pequeñas sectas ni la voz de ningún pope. Nos encontramos todavía, a pesar del tiempo transcurrido desde nuestros orígenes y de una continuidad en muy pocos instantes interrumpida (si la referencia es la totalidad de tradiciones paganas), en un momento de ronroneo imperceptible, pero constante, en un rumor cuyos ecos empiezan a resonar entre las colinas, en los claros de los bosques, frente al amanecer del mar. El “algo se mueve” tan usual en todos los previos de una revuelta no tiene nada que ver con experiencias extrasensoriales o profecías. Tampoco con invasiones o verdades. El paganismo (los paganos) no viene de fuera a conquistarnos (eso hizo el cristianismo y quiere ahora hacer el islam); bien al contrario, nos está devolviendo en todo instante la otra cara de nuestro espejo: he aquí tu tradición, nos dice, síguela si te sientes movido a ello; y si no te sientes, síguela también, pues es la tuya y no encontrarás ninguna otra que lo sea igual. El paganismo, además, se incardina en una tendencia generalizada que busca en las raíces arrebatadas por las religiones del miedo la semilla a través de la cual reconstruirse, ajena a globalizaciones, internacionalizaciones o economicismos.

Carácter comunitario del paganismo

Una de las principales características del paganismo es su carácter comunitario. Siempre fue así. E incluso más: la no separación de espacio sagrado y profano en el vivir cotidiano de las gentes es lo más característico si atendemos no sólo a la tradición romana, sino también a la germánica, a la céltica o a cualquier otra. Los ritos eran diarios y aunque existían diversas figuras de sacerdotes, cualquier persona era libre de invocar, adorar o sacrificar a quien le pluguiese, improvisando la oración o repitiendo alguna de las estipuladas. De hecho, los días ne-fastos eran aquellos donde no había festividad alguna y por tanto no respondían a la misma exigencia de vínculo comunitario y cultural de todos los fastos. Pongo como mayor ejemplo la religión romana (de ésta se ha llegado a alabar su “ateísmo”, lo cual aún nos vincularía más a ella) porque es donde más semejanzas vemos entre muchos de nuestros ritos (o manías o

atavismos) y ciertas formas religiosas de entonces. La continuidad maravilla en nombres de Dioses y Diosas (transformados en santos cristianos), en procesiones travestidas con ropajes galileos, en lugares de peregrinación que nos perviven de entonces o de mucho antes. La continuación incluso llega a lo paradójico de poder reivindicar una descristianización del paganismo para volver a comenzar a vivirlo. En cierto modo, el cristianismo sólo sería paganismo folclórico, teología robada del neoplatonismo y algunos condimentos semitas las más de las veces, a la hora de valorar la espiritualidad de la mayoría "cristiana", prescindibles. O incluso aún peor: terribles, por ser el germen de una beatería insulsa y de un pacifismo insulso que niega al hombre su fuerza y su impulso de ser más.

Reivindicación pagana

Y aquí entra el segundo de los rasgos mencionados más arriba en esta reapropiación, pues a fin de cuentas proclamarse ahora pagano no es haber elegido (un europeo es pagano al nacer), sino haber despojado a las muestras sociorreligiosas actuales de todo lo accesorio con nombre de Cristo, limpiándolas. Así, reivindicar el paganismo es asumir también unos vínculos filosóficos para muchos tal vez ignotos (esa ligadura que une a Platón, a Plotino, a Proclo y a Damascio) donde se encuentra toda la teología cristiana aprendida en los colegios o reinventada por los sacerdotes y cuya originalidad radica en las aportaciones de los últimos representantes de la Hélade, aquellos pensadores de Roma, escritores en griego, que fueron copiados y manipulados salvajemente por depredadores sin tradición, sin bases filosóficas y sin cultura: los "padres" de las Iglesias cristianas.

El paganismo de los pueblos de lenguas neolatinas debería ahondar sus fundamentos en Grecia y Roma, pues cuanto sabemos de las etapas paganas más antiguas de Europa nos ha llegado, justamente, de nuestra civilización. Otras tradiciones son también valiosas, pero nuestro conocimiento de ellas o es predominantemente medieval (el odinismo o a la religión lituana, pueblo, no lo olvidemos, "cristianizado" en el siglo XIV) o si se remonta en el tiempo sólo es mediante observadores ajenos a esa cultura (los pueblos celtas y Julio César). De otras comunidades europeas, también hay vestigios y prolongaciones más o menos válidas y contrastadas, pero, repito, en ninguna nos encontraremos con la masa de saber y arte cuyo inicio está en Homero y Hesíodo y se prolonga durante más de mil años sin solución de continuidad. Y, esto es lo triste, tal caudal se encuentra en peligro de perderse para siempre. Reivindicarlo sería una primera toma de postura en la aceptación de un orden cultural y social imprescindible para que nadie nos robe cuanto nos corresponde. En este sentido, los planes de estudio donde la historia de Grecia y Roma es relegada a cuatro frases, el latín es voluntario y el griego clásico inexistente, donde, incluso en las facultades de Filosofía, Plotino es una nota a pie de página y de Proclo o de la última Escuela de Atenas ni se hace mención, donde el resurgir del paganismo gracias a Jorge Gemisto Pletón en la Grecia del siglo XIII quizá se menosprecia a propósito, a pesar de su influencia en la civilización renacentista (y una pequeña digresión sobre este término: "renacimiento", sí, y no otro, porque la cultura grecolatina volvió a hallarse en la cima y a tomarse como modelo del saber y del creer; el Renacimiento no sólo son frescos en dependencias vaticanas o determinadas esculturas de tema bíblico, sino, sobre todo, un intento de volver a reinstaurar y hacer revivir aquella época, incluida la religión, por supuesto, en muchos de sus nombres más destacados), donde la historia se restringe a algaradas políticas, a derechos humanos y a invectivas patrioteras… Estos planes de estudio no van a ayudar a nada más que a sumirnos en la ambigüedad y dejadez previas a toda desaparición. Son signos apreciables en todas las decadencias: si se desprecia lo intrínsecamente propio, nada puede oponerse a quien de verdad manipula y quiere que olvidemos. Pues la verdad es ésa: alguien, en la actualidad, está anulando la fuerza de nuestra tradición, el vigor de nuestra historia, la verdad nacional más allá de los Estados.

El paganismo europeo, religión de masas

Y éste sería el tercer punto arriba definido: arraigarnos a nuestro suelo es arraigarnos a Europa, sin miedo alguno, sin complejos superpuestos, sin disculpas. Revitalizar el paganismo se halla inexorablemente ligado a un concepto imperial de Europa no como lugar de suma indiscriminada o de pactismos interesados tan sólo en el poder del capital, sino como contenido. Olvidemos ya el término "continente" para las tierras europeas, pues niega toda especificidad y todo ímpetu, subvierte el proceso de unión que se ha de establecer entre todos sus pueblos y deja de fijar unos contornos absolutamente precisos en sus límites. En esa Europa, de esa Europa, el paganismo entendido como proceso socializador, como religión de masas, como alta filosofía, habría de ser el vector. Y, repito, uno no se ha de convertir a nada, pues ya es ciudadano europeo y, en la antigua Roma, la pertenencia al Estado era la pertenencia a la religión del Estado; el bautismo (o la shahada islámica en los conversos actuales), por tanto, no hacía ingresar en una nueva religión, sino que separaba de otra, justamente de la propia.

En Europa, e incluso en la Magna Europa (EE.UU., Canadá, Nueva Zelanda…), hay un crecimiento del paganismo entre la población. Siendo países anglosajones la mayoría, buscan en el odinismo o en la tradición sajona más o menos adulterada sus puntos de anclaje. En las tierras de Hispania, es también Wicca, junto a Asatru y las hermandades druídicas, la que más adeptos está cobrando. Cualquier vía es buena si de verdad se persigue ese objetivo de profundizar en las raíces europeas. Al mismo tiempo, se ha de estar prevenido para huir de falsos folclores, de prácticas sincréticas (cosa diferente a realizar variedad de prácticas) o de dejarse tentar por el lado blando de lo sagrado encarnado en una New Age de angelitos, ensalmos y sonrisa de guitarrita santo santo es el Señor no a la guerra y dame paz.

La vía pagana en Europa es una vía religiosa, pero para redescubrir de verdad, en todos los sentidos, cómo establecer bases sociales fundamentadas de nuevo en la comunidad, la oración y el orgullo de formar parte de un pueblo determinado. Se ha de empezar desde donde uno pueda, incluso postrándose ante una piedra si ésta representa el vacío primordial de la materia y esa vía nos capta por completo (la vía de la nada, de la negación). No obstante, jamás se ha de dejar de ser consciente de cuál es nuestra tradición y que a ella, por encima de cualquier otra, nos debemos. El Panteón olímpico será siempre el lugar de nuestro refugio y hacia donde tenderán nuestros deseos. Y habéis de empezar sin demora.

Esta festividad del Solsticio de Verano, id al mar o a los ríos, desnudaos, saltad los fuegos, zambullíos en las aguas, invocad a Posidón y a Afrodita, bebed hasta embriagaros y cuando Helios sea visto de nuevo en el horizonte, honradlo con un cántico, haced el amor entre vosotros y reinventad la vida, pues sois, de esta tierra, para esta tierra. Estaréis siendo, ya, paganos: sin culpas, sin pecados, sin temor. Y, éste, sólo será el inicio del camino.

Que los Dioses os sean propicios.



A la contra
EL NEO-PAGANISMO: EL RETORNO DE LA RELIGIÓN

A. R. Kayayan

Parte I

Pues aunque haya algunos que se llamen dioses, sea en el cielo, o en la tierra (como hay muchos dioses y muchos señores), para nosotros, sin embargo, sólo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas, y nosotros por medio de él."

El Apóstol Pablo

"*Quousque tandem, Europa, abutere patientia nostra?* (¿Hasta cuándo, Europa, abusarás de nuestra paciencia?).

Cicerón

La connotación teológica de la palabra *paganismo* es la situación de las personas o grupos humanos ajenos al pueblo del Pacto. Desde una perspectiva Cristiana "paganos" son aquellos que todavía no han sido alcanzados por la predicación Cristiana o, peor aún, la rechazan. Sin embargo, no todos aquellos que no son bautizados en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo son necesariamente "paganos," pues los Judíos y los Musulmanes también adoran al "Dios de Abraham." Tan importante como es recordar esto es igualmente importante recordar que el paganismo es un valor religioso en el continuo de la historia de la humanidad, no una curiosidad obsoleta de los tiempos modernos, y es así aún más ahora que representa una antítesis radical al Cristianismo bíblico.

El Neo-Paganismo

El Neo-Paganismo es un movimiento anti-Cristiano destacado. Aunque, estrictamente hablando, la palabra *neo-paganos* es impropia como *terminus technicus* teológico, como aquellos que profesan ser quienes se identifican a sí mismos con este movimiento quienes, aunque bautizados, son post-Cristianos. Pertenecen a los grupos de *humanos religiosos* o se refieren a *otros dioses*, diferentes al Dios Único revelado.

Para evaluar con precisión al Neo-paganismo, un fenómeno Europeo moderno, es necesario un vistazo general del clima espiritual y religioso del viejo continente. Varios factores pavimentaron el camino para su relampagueante avance o bien facilitaron su aceptación más amplia en la sociedad Europea occidental post-moderna y meta-Cristiana. Para no sobrecargar al lector con una lista exhaustiva necesitamos simplemente recordar el virulento ateísmo desde el Renacimiento, y más especialmente desde la Ilustración, y las tendencias más recientes de secularización. Para nuestro propósito inmediato nos limitaremos a la indiferencia religiosa de los intelectuales y de las masas más amplias lo mismo que la proliferación en la alucinante subcultura religiosa.

La Indiferencia Religiosa

¿Qué quiere decir *indiferencia religiosa*? Es un fenómeno social, un fenómeno de la opinión pública. Sin embargo, no tiene confines definitivos, no es fácil de captar porque es vago; no es fácil de comprender debido a su naturaleza desorganizada. Es un fenómeno de desacuerdo, incluso de disensión, introduce una alteridad, una condición de *otro*, en el sentido de identidad, y por lo tanto se convierte en un fuerte factor de perturbación. La indiferencia religiosa puede comenzar con un desacuerdo intelectual, pero pronto se vuelve hacia la diferenciación social. Mientras que en el pasado hubo unidad de creencia, aunque relativa y limitada, hoy en día dos grupos se ven el uno al otro como mutuamente externos y radicalmente hostiles. Nuestro mundo es un mundo moderno – este es un hecho que salta a la vista – incluso uno post-moderno, completamente diferente del que el Cristiano en el pasado tuvo en mente. Ernest Renan, el sacerdote apóstata Católico Romano, y famoso historiador de las religiones, ya en el

siglo pasado señaló que ya no había multitudes creyentes. Una gran porción de la gente ya no admitía lo sobrenatural. Podemos anticipar, continuó, los días cuando tales creencias van a desaparecer como lo hicieron las creencias supersticiosas en fantasmas y duendes. La gente ya no va a regresar a la iglesia. La religión se ha vuelto, irrevocablemente, en un asunto de conciencia puramente individual. Un Ministro Prusiano Luterano en el palacio imperial de Berlín, observando el mismo hecho, ya en 1874 se quejaba de la desafección de las masas respecto de la Iglesia.

¿De qué formas se viste la indiferencia religiosa y cómo se expresa? La pregunta no es académica, un asunto de interés teórico. En un sentido uno puede entender fácilmente la incredulidad sistemática de los ateos intelectuales. Una actitud intelectual puede proponer algún tipo de proyecto, una palabra, algún significado, aunque negativo. A veces puede parecer como si estuviese basado en principios, bien pensados, organizados, equipados para una batalla. La *indiferencia* tiene otra figura. En ella Dios es una entidad extraña, superflua y estorbosa; por lo tanto, no es fácil hacer una evaluación racional de las vías que la indiferencia escoge seguir, y es imposible establecer algún contacto o comunicarse con aquellos que son indiferentes. La fe que el Cristiano profesa no significa nada para los Europeos religiosamente indiferentes. ¿Es la cultura religiosa un peligro? El Cristianismo sufre de una aguda crisis; los neo-paganos saben esto lo mismo que los observadores Cristianos. A su vez los neo-paganos preguntan: ¿cómo es que se originó tal crisis? ¿Cuáles fueron las gigantescas aberraciones de las que es responsable la Iglesia? Desorientadas y escandalizadas la masa de los fieles se está disolviendo y las vocaciones para el sacerdocio o el ministerio pastoral se están volviendo más y más raras. Por lo tanto, hemos de recordarle al clero, e inculcarles, las leyes del pasado. Debemos guardarles de sentirse completamente aislados, sugieren los neo-paganos. De todas las crisis que la edad moderna ha experimentado la más seria, indudablemente, es la crisis religiosa. De modo que presentan una nueva ley que quiere decir renunciar a la religión de Dios y optar por la del Hombre.

Existe también una categoría de Cristianos que son indiferentes tanto a la Iglesia como a la doctrina, pero están involucrados en el activismo político. Invierten tiempo, energía e inteligencia para darle una paliza al mundo. Son totalmente indiferentes hacia el ritual religioso, a veces incluso hacia la verdad revelada. Se esfuerzan por un mundo mejor en una sociedad democrática igualitaria. Van en pos de objetivos sociales, culturales y políticos los que a sus ojos son los únicos intereses y las únicas causas legítimas. Una fe ineficiente – desencarnada – es un Cristianismo superfluo, hacia el cual son no solamente indiferentes sino que a veces incluso hostiles. Ha habido "Cristianos Marxistas" y "Cristianos ateos" en las Iglesias Reformadas en Europa.

En Europa occidental observamos la transición de una religiosidad tibia a una abierta indiferencia, e incluso llevando a una posición radical contra toda tradición de la fidelidad Cristiana, y contra los temas evangélicos que giran alrededor del significado de la vida. La creencia Cristiana está ausente de la vida. No hay discernimiento de la diferencia esencial que Cristo y los Evangelios hacen para las exigencias de la vida. Cristo y la religión son clasificados como una historia que pertenece a una cultura heredada del pasado, pero que sin embargo carece de significado para el presente, y por lo tanto es completamente obsoleta. Son incapaces, incluso indispuestos, de entender el carácter irremplazable de la novedad producida por la fe evangélica.

El Cristianismo es algo en lo que no están interesados; se ha vuelto totalmente irrelevante. Esta es la señal del desarraigo espiritual. Un flujo metafísico está barriendo las profundidades del Continente. Los nómadas religiosos están proliferando: 2 años con los Cristianos, 3 años con el Budismo, 4 años en las filas de Krishna, ¡y así sucesivamente!

Debemos considerar cuatro blancos principales de oposición a la fe: La Iglesia

Institucional, la ética Cristiana, el lenguaje religioso, la espiritualidad o el misticismo profético y personalista.

El Retorno de la Religión

Otro avalúo esencial de la situación religiosa requiere una observación sobre las "iglesias" para- Cristianas y los movimientos para-religiosos. A pesar del alejamiento radical del antiguo Continente de los orígenes y la tradición Cristiana, la presencia y actividad de una sub-cultura religiosa testifica de la permanencia de *elementos religiosos paganos* que, es extraño de decir, han acompañado al Cristianismo en el curso de sus más de 15 siglos de historia. Remanentes del antiguo paganismo y vestigios de creencia seudo-místicas aún se adhieren tenazmente a elementos de la creencias Cristianas y los fagocitan. En contra de la abrumadora predominancia de la secularización, al menos en la superficie, esta sub-cultura denota el retorno de la religión, y de una antigua, lo mismo que una nueva, clase de dioses.

Observadores y cronistas de los eventos religiosos señalan el fenómeno del "Regreso de la Religión" entre los factores que indican tendencias significativas, e incluso claramente expresadas, para el futuro. Esos factores incluyen, entre otras cosas, una renovación del interés por la *dimensión espiritual de la vida*. El *retorno de los dioses* en la escena a menudo sucede de una manera bastante desaforada. Aparte de lo que podría llamarse como un interés por la dimensión puramente espiritual de la vida, también notamos una preocupación incrementada en las prácticas mágicas, lo mismo que una renovada proliferación de la credulidad y la superstición.

Se está desarrollando una especie de micro-cultura. Ocupa las áreas poco exploradas de un universo infra-religioso. El sub-continente del espiritismo, la parapsicología, la clarividencia, la demonología, los médiums, la astrología, la brujería, la hechicería, constituye su fertilizante. La atracción por lo oculto, lo extraño, lo irracional, ha dado nacimiento a grupos que se han convertido en sustitutos de la religión tal y como ha sido entendida por el Cristianismo ortodoxo. La adoración de extraterrestres y la búsqueda de un estado superior de conciencia se hallan entre esos sustitutos de la religión. Naturalmente, revelan la permanencia de formas arcaicas de la ansiedad y la agitación religiosas, que pueden esperarse normalmente durante un período de hiper-racionalismo y de una civilización excesivamente mecanizada. Paradójicamente el tecnocosmos moderno la ha favorecido, si no es que originado, y ha fertilizado el terreno de tales sub-culturas religiosas. Nuestros contemporáneos se llenan de ansiedad frente al panorama del futuro cercano, en los comienzos del siglo 21, y casi ciertamente esperan una fatalidad de naturaleza apocalíptica, de allí la explosión de todo tipo de predicciones. Algunos espiritualistas orientales predicen que la humanidad está penetrando en una Edad Oscura de Kali Yuga (en el Hinduismo la cuarta y actual época del mundo, llena de conflicto y pecado), que será seguida por la disolución de todo el universo. Instintivamente, en tiempos de incertidumbre universal, la gente vuelve su rostro hacia el Mago o el Gurú, solicitándole una palabra de alivio.

El Cristiano debe guardarse de desestimar estas actitudes solamente con desdén, considerándolas como meras modas pasajeras que pronto pueden pasar. Indican una necesidad profundamente oculta por lo trascendente, una sed de espiritualidad, un hambre por una dimensión adicional de la existencia humana en el curso de la historia, que imperativamente debe ser algo más que el deleite material. Las iglesias no siempre, al menos algunas de ellas, han satisfecho adecuadamente estas necesidades, por lo tanto, la alquimia, la cábala, los sanadores de fe u obradores de milagros, los grandes *iniciados* del esoterismo, son altamente populares y exitosos. El futuro ofrece un panorama espantoso para aquellos que están vacíos de esperanza, porque están alienados de la fuente de vida y de significado: Dios, Creador y Redentor en Su hijo Jesucristo, y del compañerismo del Espíritu Santo. ¿Quién volcará esta situación, purificará la atmósfera del nocivo veneno y propondrá al menos un plan de acción? Entre la

multiplicación de sectas, que peligrosamente explotan todo sentimiento religioso, hay una búsqueda seria por *el* líder religioso, sea un Gurú, un Swami, un Ayatollah o el Dalai Lama, y cualquier charlatán religioso.

El Paganismo y el Terreno Cultural

Las formas en las que ocurre la resurgencia contemporánea de la religión facilitan la absorción de los huéspedes espirituales en la *Gran Indiferenciación* en la que la originalidad de la Revelación bíblica es completamente disuelta. De hecho "Religión," (de cualquier tipo, excluyendo al Cristianismo) durante la presente era de vacío (G. Lipovetsky) aparece como uno de los múltiples medios en acción para alcanzar la auto-realización del hombre. La búsqueda por un equilibrio de sabiduría se halla al mismo nivel con las maneras Orientales de meditación y los movimientos occidentales del Desarrollo del Potencial Humano. Cada persona puede libremente, y anárquicamente, elaborar su propia religión según su propia medida en una vasta bruma de opiniones, tomando prestado elementos de todos las clases de creencias. Así, mientras observamos la renovación de antiguos paganismos podemos identificar cuatro aspectos:

- formas arcaicas del retorno de la religión y de lo sagrado;
- paganismo teórico;
- cristianismo paganizado;
- gnosticismo.

Todas estas cuatro tendencias profesan una oposición radical a la religión bíblica revelada, en nombre, afirman, de sus divergencias profundamente religiosas con ella. Las últimas dos resultan de esfuerzos modernos por recapturar el Cristianismo en nombre de la religión aunque extrayéndole su mente evangélica la que se juzga como perniciosa; de este modo pretenden salvar a Occidente por una conversión a sus fuentes paganas originales.

Formas arcaicas del retorno de la religión y de lo sagrado

Existe ciertamente una equivocación con respecto al significado del "retorno" de la religión. En un sentido surge como una protesta vigorosa hecha por los modernos Occidentales quienes se rehúsan a escuchar una explicación en términos de criterios económicos de producción y consumo. Sin embargo, conlleva también actitudes y creencias que se agrupan en una religiosidad arcaica.

Ya hemos tocado este encaprichamiento ampliamente generalizado. Cuando en tiempos de inestabilidad, como en el presente, el futuro se vuelve aterrador y el pánico se apodera hasta de las personas más "razonables," muchos colocarán su fe en lo mágico, confiarán en el Gurú, consultarán al hechicero, llamará al clarividente. Estos "profesionales" de la falsa espiritualidad se han vuelto innumerables en Occidente. Tales formas primitivas de ansiedad religiosa constituyen un matorral de anarquía donde el encuentro tanto con las prácticas despersonalizantes, tales como las que suceden en cultos y sectas, como con las creencias separadas de su tronco religioso original, por ejemplo la reencarnación, o con lo "razonable" en el esoterismo gnóstico, o lo patológico como la adoración de extraterrestres, lo para-científico, como la parapsicología, lo para-religioso como el espiritismo, no dudará en colonizar las almas más y más. Cada una de las prácticas antes mencionadas es el objeto de una adherencia que es reminiscente, en alguna manera, de la creencia religiosa que delata la credulidad supersticiosa en lugar de comprobar una "Nuestra Fe Razonable." En el pasado jugaron su rol dentro del paganismo; y no se están comportando de manera diferente al final del segundo milenio.

Religión pagana profana.

Otro grupo reúne las sacralizaciones de lo secular, elevándolo al rango de una religión sustituta, un avatar, tales como las versiones modernizadas del antiguo Panteón, la religión de la raza (Nazismo), o del partido (Stalinismo), de la revolución (Maoísmo), de Eros y la de los Medios Masivos de Comunicación, de la Ciencia y la Tecnología, la de la Razón y la Ganancia.

Otras manifestaciones son menos fáciles de señalar, aunque se hallan injertadas e incorporadas en nuevas "sub-culturas religiosas." El vitalismo favorece la intensidad de la ida más que la conversión (vivir, estar confortable en la piel propia, ¡una visión carnal no tan extraña en muchas iglesias Cristianas!). La búsqueda de la comunión con la Naturaleza se confunde o se identifica con Dios, tales como el retorno a la Madre Tierra (Gaia-Meter), una búsqueda que, con seguridad y fuerza, está animando ciertos fervores ecológicos. La adoración de la exploración del cuerpo y el agrandamiento de la conciencia se practica en grupos del Desarrollo del Potencial Humano. Aquí se halla un panteísmo cósmico donde Dios no es un Ser personal sino un Id impreciso. Tal es el caso también con las técnicas de meditación que derivan su inspiración del Budismo y el Hinduismo pero que lo identifican con el hálito del hombre. Los sincretismos sentimentales hacen excepción con todas las revelaciones y muy especialmente las históricas, Judías y Cristianas, y, bajo el pretexto de tolerancia religiosa, justifican un absoluto relativismo doctrinal. Todas las religiones representan un valor igual.

El monismo naturalista basa la religión como un mero asunto de sentimiento, sensibilidad, experiencia, siguiendo las líneas trazadas por J. J. Rousseau y Goethe. Los seguidores exponen un utopismo generoso pero vago, carente de una esperanza definitiva, sin origen o fin, y sueñan con mañanas sonrientes y llenos de cantos. Buscan retornar a la Edad Dorada (o Nueva Era). Esa es su misión. Entre muchas otras formas debemos señalar la reactivación, en nombre del regionalismo, de la búsqueda de las raíces de las tradiciones paganas, de las costumbres populares destinadas a mantener la cohesión de las familias, las ciudades y las villas por el ritmo de las obras y los días. En la misma línea, un grupo moderno está tratando de resucitar las antiguas religiones Indo-europeas, las que pretenden que contribuirán eficientemente a la construcción de una Europa unificada. Este último movimiento está vinculado con una segunda tendencia, la del paganismo teórico.

Un Cristianismo neo-pagano

En el pasado la iglesia asimiló ciertos "valores" del paganismo, y al hacerlo se liberó del germen disolvente del evangelio, de la afirmación de igualdad de todos los hombres ante Dios. Muchos siglos más tarde esto resultó en un igualitarismo dramáticamente destructivo para las élites. El Cristianismo lleva en sí mismo los gérmenes de la descomposición del hombre, la experiencia Occidental lo comprueba de manera incuestionable. Históricamente produjo el nacimiento de la revuelta de esclavos débiles, precipitó el colapso del imperio Romano, luego liberó a Europa de las hordas de invasores barbáricos. Según L. Pauwels, siguiendo los pasos del ultra-nacionalista Francés Charles Maurras, en el principio la Iglesia catapultó a los pobres, con veneno subversivo, al asalto de la civilización Greco-Romana, abriendo así las puertas para que entraran los destructores barbáricos. El gran error de la Iglesia Romana, después del Vaticano II es retornar a sus orígenes contaminados (Evangelio para los pobres, el igualitarismo, etc), poniendo de este modo entre paréntesis dos milenios que fueron empleados para helenizar al nazarenismo y para disolver la necedad humana en la sabiduría de las humanidades. (*Cómo Uno se Vuelve lo que Es*, París 1978, p. 153).

El Catolicismo genuino debe pelear contra los derivados del Concilio Vaticano Segundo y cesar en sus esfuerzos por regresar a un Evangelio malsano: la teología de la liberación que busca a una Iglesia que sea "como la sierva de los pobres", golpeada por la culpa por haber "perdido a las clases trabajadoras" durante el siglo pasado. Estos modernos activistas Cristianos desacralizan sus instituciones en nombre de la pureza evangélica, insistiendo abusivamente en la separación de la Iglesia y el Estado. ¡Esta versión de neo-paganismo intenta evitarle a la Iglesia un pernicioso regreso a su infancia!

La Apoteosis Romántica de la Ciencia Moderna

El ámbito del pensamiento científico también ofrece varias vistas no para la mera

reevaluación de anteriores epistemologías, sino muy específicamente por su desdén por el Cristianismo. Raymond Ruyer, en su obra ahora famosa *La Gnose De Princeton*, (La Gnosis de Princeton) ha analizado extensamente la cosmovisión científica moderna y su animadversión hacia cualquier fe religiosa, de manera notable hacia el Cristianismo. Thomas Molnar en su obra *La Tentación Pagana*, hace referencia a R. Ruyer. Aunque la cuestión con respecto a Ruyer es la producción – curiosa - ¡y el nombre de *La Gnose De Princeton*! ¿Existe en realidad tal Gnosis de Princeton? (Según Jean Brun, quien lo ha compartido con el presente escritor, R. Ruyer le confesó con alguna malicia que toda la cuestión era una broma, ¡pero que atrajo a los incultos y a los amateurs de lo sensacional!).

Cualquiera que sea el caso, el análisis en sí mismo es interesante, aunque en lugar de referirnos a él tratamos con alguna longitud con otro representante del mundo científico moderno, Marcel de Corte. El finado Marcel de Corte, un científico Belga Católico Romano, hace un análisis pertinente del misticismo religioso que rodea la filosofía de la ciencia como un aura, en particular la hipótesis evolucionista de su compañero creyente Pierre Teilhard de Chardin, el Jesuita y arqueólogo Francés. Habríamos citado a M. de Corte por causa de tomar bandos, en pro o en contra de la hipótesis de la evolución, si no hubiese claramente expresada en ella una presuposición religiosa, muy cercana, en nuestra opinión, al neopaganismo. Es el aspecto religioso de ella la que más nos interesa.

M. de Corte comienza declarando que la concepción de una Evolución universal procede de la extensión de todos los fenómenos de la *imaginación científica* que ha sido liberada de la sumisión a cualquier *realidad mensurable* como una *realidad mensurable*. Esta fue *una emancipación* de su relación con los hechos, o la Realidad. Su popularidad y éxito, lo mismo que su carácter religioso, puede por lo tanto explicarse solamente desde este punto. Sería un error pensar que es el resultado de una generalización legítima, como sus adherentes afirman que es el caso, una evolución estrictamente restringida al fenómeno de la vida, que las ciencias de la biología han comprobado. De hecho, lo contrario es lo cierto, dice M. de C. Ernst Cassirer (*La Filosofía de la Ilustración*). Señaló que el mundo de la cultura histórica, de que la evolución es el tema dominante, y que el romanticismo se enorgullece de haber descubierto, no se reveló a sí misma en su amplitud universal hasta la filosofía de la Ilustración, con una fuerte determinación de darle la espalda a todas las metafísicas y a la moral tradicional. Esto es evidencia del hecho de que en relidad Teilhard no inventó nada nuevo; a pesar de su reputación él no era un pensador original. Aunque con Teilhard se nos introduce a un ámbito de panteísmo total.

La divinización del universo está en movimiento, durante su evolución perpetua. Nada es estable (cf. Heráclito), ni siquiera la verdad, que como todo lo demás está constantemente evolucionando – y esto es contrario a la fe Cristiana que afirma que Dios no cambia. Su Palabra. y la creación que ella produjo, permanecen inmutables. La Ilustración, el Romanticismo, la filosofía Existencialista, creen que *Dios está llegando a ser* en un *proceso evolutivo*; por lo tanto, Él cambia, por consiguiente todo cambia con Él. M. de C. Cita a Haeckel, según el cual "nuestra" teoría (la de la Evolución) no será entendida si uno requiere pruebas experimentales. Marcel de Corte comenta: tal *Llegando a Ser* generalizado es algo espectral, y la evolución que pretende cubrirlo, es como una red misteriosa que trata de capturar al pez.

Uno entiende por qué los escritos de Teilhard abundan en neologismos, exhiben una profusión de superlativos, están hinchados de redundancias y revela edemas de insolvencia, apenas disimuladas, tratando de ocultar el esfuerzo de compensar la ausencia de Realidad. Uno entiende porqué el Padre Jesuita escribe en mayúsculas la mayoría de sus conceptos. Les infunde términos recientemente acuñados, una especie de personalidad, transformándolos así en principios activos. "Los científicos," escribió Honoré de Balzac tan temprano como el 1840, "viven por la nomenclatura."

Este es exactamente el fenómeno *nomen – numen* de los evolucionistas del tiempo actual, el (mismo) catálogo extraordinario de nombres de los dioses Romanos. Una vez más, como en el pasado, ¡la palabra reemplaza al objeto! La realidad se pierde por causa de la palabra. Renuncian a la presa para ir en pos de su sombra. Para Teilhard la materia es la matriz de la mente. El padre Jesuita descubrió en la material el elemento femenino y el maternal, que *su mente* va a fecundar. No puede concebir la mente independientemente de la Mente, porque su espíritu no es distinto de ella. La materia no existe de manera independiente de su propio pensamiento. Ellos son en verdad inseparables, pues están orgánicamente vinculados. El caso del evolucionismo Teilhardiano es el más meticuloso y abarcador que haya aparecido jamás en el curso de la Historia, iluminado en todas sus partes y rincones. Teilhard es imaginación pura. Su mente jamás alcanzó la realidad, un simple hecho. Lo admite durante los momentos excepcionales de lucidez, cuando está asustado a la vista de las tergiversaciones que le impone a los conceptos fundamentales Cristianos. Cristo, en particular, es mutado de una persona de carne y hueso, quien ha aparecido durante un punto determinado de la historia, en un lugar dado, en una entidad mutante, a quien la imaginación del Jesuita amalgama con el proceso de *llegar a ser* del Cosmos.

Por nuestra parte, según la interpretación Reformada de ello, observamos en tal amalgamamiento una nueva versión de la vieja doctrina de la Transubstanciación, aunque secularizada, un cambio casi neo-pagano del cuerpo y la sangre del Salvador en un perpetuo *llegar a ser* de un Cosmos impersonal, hasta que alcanzar el *Punto Omega*. Henri Rambaud estaba en lo correcto: a pesar de todos los intentos angustiosos de los Padres de la Compañía de Jesús por ocultarlo, Teilhard no es un Cristiano. Ser Cristiano, escribe M. de C., es creer en una Presencia. Teilhard no cree en tal representación, pues la evolución divina no tiene otra existencia sino la que se halla en su imaginación. Los portadores del incienso de Teilhard han visto en él a un nuevo Aristóteles, un nuevo Tomás de Aquino, incluso un nuevo Pablo, ¡si no es que otro Cristo! El padre Jesuita llega tan lejos como declarar en voz alta que si fuese a perder su fe Cristiana, todavía se aferraría a su fe en la evolución.

Esta reinterpretación sorprendentemente ejerce una poderosa influencia sobre la mente de muchos creyentes. Atrae incluso a los no creyentes – naturalmente al evolucionismo Teilhardiano – no a Cristo; el no-Cristiano lo adaptará a su propia *noosfera* imaginaria. Se cree que es la moderna versión iluminada de la fe, la cual, al menos, fue incapaz de reconciliarse con la *Ciencia* Moderna. Sin embargo las multitudes que se adhieren a esta hipótesis y la elevan a la categoría de nuevo dogma infalible, son incapaces de distinguir los componentes místicos predominantes y las trazas claras de mistificación de los elementos genuinos de la Confesión Cristiana de Fe. Se han introducido al Laberinto de Dédalo y han quedado atrapados – un Laberinto moderno, contaminado con barniz religioso, de la más pura imaginación. Una increíble credulidad, en verdad, en nombre de la ciencia moderna, la que en el análisis final le dicta a la Fe su moderno Imperativo Categórico. Tal habilidad de creer cualquier cosa es apropiadamente ilimitada. Harto de palabras, el hombre moderno es incapaz de verificar su creencia a la luz de la realidad existente y correspondiente. M. de Corte concluye: "El evolucionismo al estilo Teilhard es la religión de Narciso en éxtasis ante la vista de su propia imagen reflejada en el *llegar a ser* universal. Dobla la campana mortal de la inteligencia. No podría ser de otra manera, pues es la "Romántica apoteosis de la Ciencia".

El Gnosticismo

El Gnóstico es "el que sabe o conoce"; ha recibido una revelación. Es salvo por medio del conocimiento, no por la libre gracia ofrecida en Jesucristo. Esta afirmación le hace un pagano, y también un neo-pagano, vestido de nuevas formas y adoptando expresiones modernas. Para el Gnóstico salvación significa ser incorporado en un grupo escogido de discípulos y encontrar un Maestro que despierte la conciencia, no el ser

vestido como un "mendigo" en su encuentro con Dios. Los Neo-gnósticos a menudo se refieren a algún Maestro de alguna escuela esotérica ocultista que floreció a la vuelta del siglo, tales como Allan Kardec, Eliphas Levi y H. Petrovska Blavatsky. También imitan a los Cristianos, hacen referencia a la Biblia, y se presentan como adherentes de una sabiduría simple considerada como superior a la fe, aunque no en contradicción con ella. Pretenden representar el camino de la excelencia con el propósito de practicar un Cristianismo mejor y genuino, de un tipo esotérico. Cada movimiento gnóstico independiente se siente privilegiado de ser el ostentador del Conocimiento absoluto, la nueva religión mundial, destinada a reemplazar al Cristianismo *exotérico*, que ha alcanzado su fin último y final; incluso buscan acelerar la decadencia del Cristianismo para acelerar la llegada de la futura religión cósmica. El neo-paganismo, ligado al gnosticismo, es uno de los retos más grandes para el Cristianismo al final del siglo.

El esoterismo y las Ciencias ocultas están sorprendentemente en boga estos días y son el objeto de un vívido encaprichamiento. Una multitud de grupos y varias escuelas aparecen bajo diferentes denominaciones, todas ellas afirmando pertenecer al Gnosticismo. Estas tendencias florecen, se desarrollan y defienden en el "mercado" una nueva antropología, una nueva cosmología y una teología de corte puramente gnóstico. El Gnóstico moderno, no menos que su predecesor, no "cree", pues la fe es inferior al conocimiento. Él "sabe", es un iniciado de la resurgencia contemporánea de la "gnosis eterna". Cada grupo afirma ser el privilegiado poseedor del Conocimiento absoluto, el que al fin del presente milenio, marcando el fin de la era de Piscis, en los albores de la de Acuario está inaugurando una nueva religión mundial para la Nueva Era. Esta nueva religión le tocará las campanas de la muerte a todas las religiones exotéricas, naturalmente también al Cristianismo.

Un cierto número de listas revela su influencia generalizada. La literatura esotérica-gnóstica logra un progreso sustancial haciendo compilaciones y relanzando textos secretos del pasado, tales como los clásicos del *Camino Oculto*. La reencarnación es uno de los temas centrales de la Gnosis. Un cierto número de prácticas Cristianas permite incluso una doble pertenencia: los Cristianos pueden hacerse Rosacruces y aún así mantener su alianza tanto al Cristianismo como al Espiritismo; pueden profesar la fe Cristiana y la Antroposofía. Pueden conservar su vocabulario Cristiano sobre Dios, Jesús, el Evangelio, la Iglesia, aunque vaciándolo de su auténtico significado original. La Energía Cósmica, el Espíritu Crístico, las palabras secretas de Jesús, el Evangelio de San Juan que reemplazará a la Iglesia de San Pedro; el fin del mundo, el inicio de un nuevo ciclo, la Reencarnación y el Karma, son algunos de los elementos del "conocimiento" Gnóstico. El avivamiento del viejo gnosticismo y su expresión moderna está asociado con el retorno del esoterismo como una vía de búsqueda del Conocimiento oculto. A finales del siglo pasado, había inspirado el simbolismo en la literatura; levantó una polvareda en los Sesentas con L. Pauwels (antes de su sorprendente "conversión"al Catolicismo Romano) y J. Bergiers, en "Le Matin des Magiciens", seguido por la publicación de la revista "Planète", mientras nacían en los Estados Unidos los primeros movimientos de la Nueva Era. El gnóstico de hoy, como su predecesor, es aún un hombre golpeado por la ansiedad debido a su condición de *homo viator*, lanzado a la existencia sin su voluntad, mientras que la sociedad circundante carece trágicamente de "Significado". Está en busca del camino oculto para escapar del mundo por medio de una iluminación salvadora con el propósito de liberarse de su "ansiedad". Esos caminos proliferan en períodos de crisis social, mientras el testimonio de la Iglesia parece tan debilitado.

R. Bergeron ha distinguido dos grupos principales (*Le Cortège de fous de Dieu*, Montreal, 1982). Uno de ellos obtiene su inspiración de la Biblia Cristiana (los Testigos de Jehová, los Mormones), el otro ofrece una amalgama y un sincretismo, derivando tanto de las religiones orientales como de la tradición esotérica y ocupándose

en expandir la conciencia humana. En este segundo grupo, los valores Judeo-Cristianos son completamente remodelados y reinterpretados para entrar en una síntesis variada, aunque llevando el mismo aire familiar, i.e. el antiguo gnosticismo. El segundo grupo es la Teosofía, la Antroposofía, el Rosacrucismo, la Hermandad Blanca Universal, el Movimiento Graal, la Tradicional Orden de los Martinistas, la Nueva Acrópolis, la Atlantis, Metanoia, el Nuevo Pensamiento y otras escuelas en la periferia del Espiritismo, las Ciencias Cósmicas, los extraterrestres, el Desarrollo del Potencial Humano y así sucesivamente. Inspira varias especulaciones científicas con respecto al secreto del universo, el redescubrimiento esotérico de civilizaciones pasadas (Charles Hoy Fort), las tradiciones perdidas y secretas, la literatura ocultista y extraña, religiones con un renovado interés en el contenido genuino del Mensaje de Jesús, el relanzamiento de los Evangelios Apócrifos; el énfasis psicológico colocado en la estructura religiosa de la conciencia, de allí el interés renovado en Carl Jung y Victor Frankl; la literatura interesada en la rareza de la condición humana, el acercamiento a la poesía simbólica de Charles Baudelaire y Rimbaud (en Francia; E. A. Poe, Whitman, Thoreau y Emerson en los EUA), el surrealismo de André Breton (un pensador esotérico contemporáneo). En comparación a las religiones claman ser los depositarios de la verdad última. Según su valoración las Iglesias están ofreciendo explicaciones meramente externas y limitadas de la realidad existente. Ellos son, sostienen, el corazón real de la Verdadera Religión. Uno puede unirse a sus filas mientras conserva sus otras alianzas. En las reuniones del Rosacrucismo de AMORC cada adepto es invitado a adorar al Dios de su corazón. Rudolf Steiner le pide a cada adepto de la Antroposofía que practique su propia adoración. La Nueva Acrópolis, el Movimiento del Graal, afirman: le ayudaremos a practicar mejor su religión. Afirman presentarle a la sociedad occidental una nueva sabiduría, de la que cada uno declara ser parte de la sabiduría primordial, la fuente original de las religiones particulares. Encuentran que la universalidad del tiempo y el espacio, de los símbolos y los mitos religiosos afirman el origen común de los diferentes esoterismos que se expresarían a su vez por la mediación de religiones oficiales exóticas de las que pretenden ser la esencia. De hecho, afirman que en el principio existía una tradición primordial y atemporal, que fue preservada por depositarios privilegiados en Centros de iniciados. La mayoría de estos movimientos reconocen a Jesús como uno de los eslabones de la cadena. Algunos se refieren a fuentes ocultas, a secretos reservados exclusivamente a las élites. Le aseguran a sus seguidores que tienen la llave de lo que está detrás del lado vacío de la realidad que es más real que el lado correcto, ¡una fachada meramente engañosa!

Todas las doctrinas gnósticas son fundamentalmente esotéricas. Además de su significado literario y obvio las palabras de Jesús contienen significados ocultos inteligibles a aquellos que posean la clave de su interpretación. Estos últimos están seguros que van a redescubrir la unidad original del significado más allá de la dualidad de la expresión, un conocimiento absoluto, los poderes de la salvación, que toda la sabiduría occidental pretende liberar. En este punto se oponen radicalmente al Cristianismo ortodoxo según el cual el mensaje de Jesús puede ser y debe ser universalmente comprensible. Culpan a la Iglesia de haber ocultado las palabras de Cristo que evocan la práctica del esoterismo. (Cf. Mateo 4:11-12 cf. 33-34). Su exégesis reducirá los textos del Evangelio a un mero significado simbólico, secreto y mítico, que apela a fuentes misteriosas atemporales. Esta exégesis llamada "de conciencia" convierte las Escrituras Cristianas en una guía que ofrecerá un acceso a estados superiores de conciencia. El deseo de conocer el pensamiento genuino de Jesús se aleja ante la voluntad de atravesar el ámbito de lo desconocido con el propósito de apropiarse de él, y así conocer el mecanismo oculto de las cosas y manipularlas al identificarse uno mismo con Dios y eventualmente convertirse en los maestros de la realidad, e incluso de lo divino.

Los gnósticos modernos quieren extender esta enseñanza secreta, que hasta ahora fue reservada para una élite, y beneficiar a todos los humanos, ya que, debido al cambio de milenio, el tiempo del Apocalipsis es inminente. Para el grupo Metanoia el descubrimiento en Nag Hammadi de las "auténticas" palabras de Jesús en el Quinto Evangelio, fue la gran oportunidad ofrecida a nuestros tiempos, precisamente en el momento cuando las Iglesias son incapaces de responder las interrogantes esenciales. Mientras el Judeo-Cristianismo está "muriendo bajo nuestra vista" el Evangelio según Tomás está inaugurando un nuevo ciclo, y ya abierto la vía a la realización para los hombres del tercer milenio.

L I B R O S

LA DIFERENCIA ENTRE EL CRISTIANISMO Y EL PAGANISMO

La esencia del Cristianismo (Capítulo XVII)

Ludwig Feuerbach

Cristo es la omnipotencia de la subjetividad, el corazón redimido de todas las cadenas y leyes de la naturaleza; es el sentimiento concentrado en sí mismo con la exclusión del mundo; es el cumplimiento de todos los deseos del corazón; es la ascención celestial de la fantasía; es la resurrección del corazón. Por eso, Cristo es la diferencia entre el cristianismo y el paganismo.

En el cristianismo se concentraba el hombre solamente a sí mismo, se desligaba de la conexión con el mundo entero, se convertía en un factor satisfecho de sí mismo, en un ser absoluto sobre y extranatural. Pero precisamente por el hecho de que ya no se contemplaba como un ser que pertenecía al mundo y por el hecho de que rompió su relación con este mundo, se sentía como un ser limitado -porque la barrera de la subjetividad es precisamente el mundo, la objetividad- y ya no tenía ningún motivo para dudar de la verdad y de la validez de sus deseos y sentimientos subjetivos. En cambio, los paganos, recogidos en sí mismos, no ocultándose de la naturaleza, limitaban su subjetividad por la contemplación del mundo. Por más que los antiguos celebraran la gloria de la inteligencia y de la razón, eran, sin embargo, tan liberales y objetivos como para dejar vivir también lo contrario del espíritu o sea la materia, y de dejarla vivir eternamente, tanto en la teoría, como en la práctica. Los cristianos, en cambio, demostraban su intolerancia práctica y teórica también por el hecho de que creían en la destrucción del mundo, por ser esto lo contrario de la sujetividad (1). Los antiguos eran libres de sí mismos; pero su libertad era la libertad de la indiferencia hacia sí mismos; los cristianos eran libres de la naturaleza, pero su libertad no era la libertad de la razón, la libertad verdadera -la libertad verdadera es aquella que se limita por el concepto que tiene el mundo o sea por la naturaleza-, sino que era una libertad del sentimiento y de la fantasía, la libertad del milagro. A los antiguos les encantaba el cosmos de tal manera, que se olvidaban de sí mismos contemplándolo, creían ser una nada frente a él; los cristianos despreciaron el mundo, pensando: ¿qué es la criatura en comparación con el Creador? ¿Qué son el sol, la luna y la tierra en comparación con el alma humana? El mundo perece; pero el hombre es eterno. Cuando los cristianos desligaban al hombre de la comunidad con la naturaleza, creyendo por eso mismo en el extremo de una figura noble, que ya designaba a la remota comparación del hombre con el animal, como una lección atea de la dignidad humana, los paganos cayeron en el otro extremo, en la vileza que destruye la diferencia entre el animal y el hombre y, como lo hizo, por ejemplo, Celso, el adversario del cristianismo, que llega hasta rebajar al hombre considerándolo más bajo que los animales (2).

Los paganos contemplaban al hombre no solamente en relación con el universo; pues

ellos consideraban al individuo sólo en relación con otros hombres, en relación con una comunidad. Ellos distinguían, por lo menos como filósofos, abstractamente, el individuo de su especie, el individuo como parte de todo el género humano, subordinándolo a ese conjunto. Los hombres perecen, pero la humanidad permanece, dice un filósofo pagano. ¿Cómo quieres lamentar la pérdida de tu hijo?, escribe Sulpicio a Cicerón. Grandes ciudades e imperios de fama mundial han perecido, ¿y tú te portas así por la muerte de un homúnculo, de un hombrecito? ¿Dónde queda tu filosofía? El concepto del hombre como individuo, era para los antiguos un concepto derivado, deducido del concepto de la especie o de la comunidad. Aunque ellos apreciaban mucho la especie, las cualidades de la humanidad, y la inteligencia, al individuo lo despreciaban. En cambio, el cristianismo se despreocupa de la especie fijándose únicamente en el individuo. El cristianismo (no el cristianismo de hoy, que está penetrado por la cultura pagana y sólo, ha retenido el nombre y algunas sentencias generales del cristianismo y es lo contrario directo del paganismo), sólo se concibe verdaderamente y sin ser disfigurado por la interpretación especulativa y arbitraria, si se le considera como punto contrario del paganismo. Es verdad en cuanto su contrario es erróneo; pero es erróneo en cuanto su contrario es verdad. Los antiguos sacrificaban el individuo a la especie; los cristianos, la especie al individuo, O sea: el paganismo consideraba y contemplaba al individuo sólo como una parte en oposición a toda la especie; en cambio el cristianismo sólo lo contempla en unidad inmediata y no diferenciada con la especie (3). Para el cristianismo, el individuo era el objeto de la providencia inmediata, es decir, un objeto inmediato de la esencia divina. Los paganos creían en una providencia del individuo sólo a raíz de la especie, de la ley, del orden universal; luego, creían solamente en una providencia mediata y natural no milagrosa, pero los cristianos rechazaron la mediación y se pusieron en contacto directo con el ser general que abarca y que lo prevé todo; vale decir, ellos identificaban directamente el ser especial con el ser general.

Pero el concepto de la divinidad coincide con el concepto de la humanidad. Todas las determinaciones divinas, todas las determinaciones que hacen de Dios un Dios, son determinaciones de la especie - determinaciones que son limitadas en el individuo; pero cuyas limitaciones son suprimidas en la esencia de la especie y hasta en su existencia- en cuanto aquella tiene la existencia que le corresponde sólo en todos los hombres en conjunto. Mi sabiduría, mi voluntad son limitadas; pero mi límite no es el límite de los demás, menos aún de la humanidad; lo que a mí me cuesta, es fácil para el otro; lo que para un tiempo es imposible, inconcebible, es posible y concebible al tiempo venidero. Mi vida está ligada a un tiempo limitado, no así la vida de la humanidad. La historia de la humanidad no consiste en otra cosa sino en una destrucción contínua de límites, que en un tiempo determinado se consideraban como límites de la humanidad y por eso como límites absolutos e invencibles. Pero el futuro siempre revela que los pretendidos límites del espacio, sólo eran límites de los individuos. La historia de las ciencias, especialmente de la filosofía y de las ciencias naturales, nos ofrece para ello las pruebas más interesantes. Sería sumamente interesante e instructivo escribir una historia de las ciencias solamente desde este punto de vista, para demostrar la sinrazón del individuo que cree poder limitar su especie. Luego, la especie es ilimitada y sólo el individuo es limitado (4). Pero la sensación del límite es penosa. De esta sensación se libra el individuo contemplando el ser perfecto; en esta contemplación posee todo lo que le falta. Dios no es otra cosa entre los cristianos que la contemplación de la unidad inmediata que reina entre la especie y el individuo, el ser general y especial. Dios es el concepto de la especie como ser general, como contenido de todas las perfecciones y de todas las propiedades libradas de los límites del individuo, ya sean verdaderos, ya sean supuestos.

A su vez, es igualmente un ser individual y particular. La esencia y la existencia son idénticas en Dios; esto no quiere decir otra cosa sino que Dios es el concepto de la especie y la esencia de la especie, pero a la

vez como existencia y como ser particular. La idea suprema, desde el punto de vista de la religión o de la teología es: Dios no ama, Dios es el amor; Dios no vive, Dios es la vida; no es justo, sino que es la misma justicia; no es una persona, sino la personalidad misma -es la especie, es la idea como algo directamente real.

Precisamente por esa unidad inmediata de la especie y la individualidad, esa concentración de todos los objetos generales y esencias en un ser personal. Dios es un objeto perfectamente sensitivo que encanta a la fantasía; mientras que la idea de la humanidad es asentimental, porque la humanidad se nos présenta como una idea mientras que lo real lo forman, en oposición a aquella idea, los innumerables individuos de los cuales cada uno es limitado. En cambio, en Dios se satisface directamente el sentimiento, porque así todo está comprendido en uno, todo es de una vez, es decir, porque aquí la especie es directamente existencia y ser particular. Dios es el amor, la verdad, la belleza, la sabiduría, el ser perfecto y general, pero en forma de un ser particular, es la infinita comprensión de la especie en calidad de un contenido compendiario. Pero Dios es la propia esencia del hombre -luego los cristianos se distinguían de los paganos por el hecho de que identificaban al individuo directamente con la especie, porque para ellos el individuo tiene el significado de la especie, porque el individuo vale por si sólo como la existencia perfecta de la especie, y porque deifican al individuo humano, haciendo de él el ser absoluto.

Especialmente característica es la diferencia entre el cristianismo y el paganismo con respecto a la relación que hay entre el individuo y la inteligencia, la razón. Los cristianos individualizaban la inteligencia, los paganos hicieron de la misma un ser universal. Para los paganos, la razón, la inteligencia, era la esencia del hombre; para los cristianos sólo es una parte de ellos. Por eso, para los paganos sólo la inteligencia era la especie; en cambio, para los cristianos es el individuo inmortal, es decir, divino. De ahí resulta la diferencia ulterior entre la filosofía pagana y la cristiana.

La expresión más inequívoca, el símbolo caracteristico de esta unidad inmediata entre la especie y el individuo en el cristianismo, es Cristo, el Dios verdadero de los cristianos. Cristo es el modelo, el concepto existente de la humanidad, el contenido de todas las perfecciones morales y divinas, con exclusión de todo cuanto sea negativo e imperfecto; es un hombre puro celestial e inmaculado, es el hombre de la especie, es el Adán Kadmo, pero no contemplado como la totalidad de la especie, de la humanidad; sino directamente como un individuo, como una persona única. Cristo, es decir, el Cristo cristiano y religioso, no es por lo tanto el centro, sino el final de la historia. Esto se deduce del concepto tanto como de la historia. Los cristianos esperaban el fin del mundo, de la historia. Cristo mismo profetiza en la Biblia, a pesar de todas las mentiras y sofismas de nuestros exégetas, claramente el cercano fin del mundo. La historia sólo descansa en la diferencia entre el individuo y la especie. Donde termina esta diferencia termina la historia, se pierde la inteligencia, el sentido de la historia. Para el hombre ya no queda otra cosa sino la contemplación y la apropiación de ese ideal hecho realidad y la vana obsesión de divulgar la prédica de que Dios ha aparecido y que el fin del mundo ha llegado.

Y porque la unidad inmediata entre la especie y el individuo pasa los límites de la inteligencia y de la naturaleza, por eso mismo era completamente natural y necesario, declarar ese individuo universal e ideal un ser celestial y sobrenatural. Por eso sería un error deducir de la inteligencia la unidad inmediata entre la especie y el individuo; pues sólo es la fantasía que produce esta unidad, la fantasía para la cual nada es imposible -la misma fantasía que también ha sido la creadora del milagro; pues el milagro máximo es el individuo, que como individuo es a la vez la idea, la especie, la humanidad en la abundancia de su perfección e infinidad. Por eso sería también un error aceptar por un lado al Cristo bíblico o dogmático y rechazar por el otro los milagros. Si tú aceptas el principio, ¿cómo quieres negar sus consecuencias necesarias?

La ausencia entera del concepto de la especie en el cristianismo, la documenta especialmente su doctrina característica de la pecaminosidad general de los hombres. Pues la base de esta doctrina es que el individuo no debe ser individuo, una exigencia que a su vez tiene por fundamento la suposición de que cada individuo es un ser perfecto y la representación o existencia completa de la especie. Falta aquí enteramente el concepto, la conciencia que el tú precisa para la perfección ideal del yo, que los hombres recién son hombres cuando están juntos; que los hombres sólo juntos son lo que son y son así como son o sea así como el hombre debe ser y puede ser. Todos los hombres son pecadores. Convenido; pero no todos pecan de la misma manera. Hay una grande y hasta esencial diferencia entre ellos con respecto a eso. El uno tiene una inclinación hacia la mentira (5), pero el otro no: daría su vida no por faltar a su palabra o mentir; el tercero tiene una inclinación hacia la bebida, el cuarto hacia la vida sexual y el quinto no tiene ninguna de estas inclinaciones, ya sea debido a la gracia de la naturaleza, ya sea debido a la energía de su carácter. Luego, los hombres se completan tanto en lo moral como en lo físico e intelectual; de manera que son en total así como deben ser representando en su totalidad al hombre perfecto.

Por eso el trato enmienda al hombre y lo eleva; sin quererlo, sin imaginarlo, el hombre es muy diferente en su trato con los demás hombres de lo que es cuando está solo. Especialmente el amor, el amor sexual hace verdaderos milagros. El hombre y la mujer se enmiendan y se completan el uno al otro para representar recién, así unidos, a la especie o sea al hombre perfecto (6). Sin la especie, el amor es imposible. El amor no es otra cosa que el sentimiento consciente de la especie dentro de la diferencia sexual. En el amor reside la verdad de la especie, que de lo contrario sólo sería un objeto del razonamiento, un objeto del pensamiento; es una cuestión del sentimiento, una verdad del sentimiento; pues en el amor expresa el hombre la insuficiencia de su individualidad, exige la existencia de otro ser como necesidad para su corazón, considera a ese otro ser como su propio, declara que sólo su vida ligada con él por el amor, es una vida verdadera, una vida que corresponde al concepto del hombre, es decir, a la especie. El individuo es defectuoso, imperfecto, débil y exigente; por el amor es fuerte, perfecto, se satisface, no necesita de nada, es infinito, porque en el amor el sentimiento de la individualidad es el sentimiento de la perfección de la especie. Pero, así como el amor, obra también la amistad; por lo menos donde es verdadera y sincera, donde es una religión, así como era entre los antiguos. Los humanos se completan; la amistad es un medio de la virtud y más aún: es la virtud misma, pero una virtud común. Sólo entre los fuertes puede haber amistad, como decían los antiguos. Pero no puede haber una igualdad perfecta, sino que debe más bien haber diferencia: porque la amistad se funda en el instinto de completarse. El amigo se da a sí mismo, mediante el otro amigo, lo que él mismo no tiene. La amistad expía, mediante las virtudes del uno, las faltas del otro. El amigo justifica al amigo ante Dios. Por más defectuoso que sea un hombre para sí mismo, sin embargo demuestra tener un buen fondo por el hecho de que tiene por amigos a hombres capaces. Aunque yo mismo no pueda ser perfecto, sin embargo amo en los demás la virtud, la perfección. Por eso mismo, si Dios quiere responsabilizarme de mis pecados, debilidades y faltas, intercala como intercesores, como personas intermediarias, las virtudes de mis amigos. ¡Cuán bárbaro, cuán irrazonable sería aquel Dios que me condenara por los pecados que he cometido, pero que yo mismo condeno por amor a mis amigos, que eran libres de estos pecados!

Ahora bien: si la amistad, si el amor, convierten a seres de por sí imperfectos en un conjunto por lo menos relativamente perfecto, ¡cuanto más desaparecen los pecados y las faltas de cada uno de los hombres en la misma especie, que sólo tiene una existencia adecuada en la totalidad de la humanidad (7) y que por eso mismo sólo puede ser un objeto de la razón! Por eso, el lamento sobre el pecado sólo es posible alli donde el individuo humano, en su individualidad, se considera un ser perfecto y absoluto, que no necesita de otro ser para

realizar la especie del hombre perfecto: donde en lugar de la conciencia de la especie, se ha colocado la conciencia exclusiva del individuo; donde el individuo no se considera como una parte de la humanidad, donde no se diferencia de la especie, y donde por eso mismo considera a sus propios pecados, sus deficiencias, sus debilidades, pecados de lá generalidad, pecados, deficiencias y debilidades de la humanidad misma. Pero, sin embargo, el hombre no puede perder la conciencia de la especie; pues su conciencia está ligada esencialmente a la conciencia del otro. Por eso, donde el objeto del hombre no es la especie como especie, allí la especie será este objeto como Dios. La falta del concepto de la especie, la completa mediante el concepto de Dios como de un ser que es libre de las limitaciones y defectos que pesan sobre el individuo y según su opinión, porque el individuo se identifica con la especie, también sobre la especie misma. Pero este ser ilimitado, libre de los límites del individuo, no es precisamente ninguna otra cosa sino la especie que manifiesta la infinidad de su esencia por el hecho de que se realiza en un número ilimitado de individuos diferentes. Si todos los hombres fuesen absolutamente iguales, no habría ninguna diferencia entre la especie y el individuo. Pero en tal caso sería la existencia de muchos hombres un mero lujo, pues uno solo bastaría suficientemente para lograr el fin de la especie. Todos en conjunto tendrían en aquel ser único, que gozara la felicidad de la existencia, su representante satisfactorio.

En efecto, la esencia del hombre es una sola; pero esta esencia es infinita; su existencia verdadera es, por ende, una variedad infinita que se completa para manifestar la riqueza de lá ciencia. La unidad en la esencia es una variedad en la existencia. Entre yo y el otro, el otro es el representante de la especie, aunque sea uno solo, pues sustituye para mí la necesidad de muchos otros, tiene para mí un significado universal y es el diputado de la humanidad quien habla en su nombre, a mí el solitario, por cuya razón sólo tengo una vida humana, una vida de comunidad, cuando estoy ligado con una sola -tiene lugar por lo tanto la diferencia esencial y cualitativa. El otro es mi tú- aunque esto valga mutuamente -mi otro yo, el hombre objetivado para mí, mi interior manifiesto, el ojo que se ve a sí mismo. Recién en el otro tengo la conciencia de la humanidad; recién por medio de él siento que soy ese hombre; en el amor hacia él me doy cuenta de que él me pertenece a mí y yo a él, que los dos no podemos existir el uno sin el otro, que sólo la comunidad hace la humanidad. Pero de la misma manera encuentro también una diferencia moral, colectiva y crítica entre el yo y el tú. El otro es para mí, una conciencia objetivada: me reprocha mis faltas, aunque no me las diga expresamente; es mi poder personal. La conciencia de la ley moral, del derecho, de la decencia, de la misma verdad, sólo está ligada a la conciencia del otro. Es verdad aquello en que el otro coincide conmigo -la coincidencia es la primera característica de la verdad, pero sólo porque la especie es la última medida de la verdad. Todo lo que yo pienso sólo de acuerdo a mi individualidad, no liga al otro, puede ser pensado de diferente manera, es una opinión casual y subjetiva. Pero lo que pienso de acuerdo a la medida de la especie, lo pienso sólo como el hombre en general puede pensar siempre, y lo que en consecuencia cada uno debe pensar, si es que quiere pensar normal, legal y conscientemente. Verdad es aquello que coincide con la esencia de la especie, error lo que la contradice. Otra ley de la verdad no existe. Pero el otro hombre es, frente a mí. el representante de la especie, el representante de los demás, y su juicio puede valerme más que el juicio de una muchedumbre innumerable. Aunque el charlatán tenga qn auditorio numeroso como la arena del mar - la arena es arena, pero la perla es mía y esta perla eras tú, mi amigo. Por eso el aplauso de los demás es para mí la característica de la legalidad, de la universalidad, de la verdad de mis ideas. Eso no puede desligarme de mí mismo, de modo que pueda juzgarme enteramente libre y sin intereses; pero el otro tiene un juicio imparcial, por él corrijo, completo y amplío mi propio juicio, mi propio gusto, mi propio conocimiento. En una palabra, hay una diferencia cualitativa y crítica entre los hombres. Pero el cristianismo extingue estas diferencias cualitativas; considera a todos los hombres iguales y los toma como un mismo

individuo, porque no admite ninguna diferencia entre la especie y el individuo: tiene un remedio para todos los hombres, sin diferencia, y reconoce un mismo mal original en todos.

Precisamente porque el cristianismo, debido a su subjetividad exagerada, no sabe nada de la especie, en la cual se encuentra exclusivamente la solución, la justificación, la reconciliación y la curación de los pecados y de los defectos del individuo, necesitaba de una ayuda sobrenatural y especial que a su vez también fuese solamente personal y subjetiva, para vencer el pecado, Si yo solo fuese la especie, si fuera de mi no pudieran existir otros hombres cualitativamente diferentes, o lo que es lo mismo, si no hubiese ninguna diferencia entre yo y el otro, si nosotros todos fuésemos completamente iguales, si mis pecados no pudieran ser neutralizados y borrados por las cualidades opuestas de otros hombres, entonces mi pecado sería una mancha que gritaría al cielo, una abominación que indignaría y que sólo podría ser borrada por medios extraordinarios, sobrehumanos, milagrosos. Pero felizmente existe una reconciliación natural. El otro es de por si el mediador entre yo y la sagrada idea, la especie. El hombre es el Dios para el hombre. Mi pecado ya ha sido rechazado en los iimites que le correspondían y condenado a la nada por el hecho de que es solamente mi pecado, pero no por ello también el pecado del otro.

Notas

(1) Por eso los paganos se burlaban de los cristianos alegando que éstos amenazaban al cielo y a las estrellas, que nosotros abandonamos tal cual las hemos encontrado, con la perdición, mientras que nos prometían a nosotros los hombres, que así como tenemos un principio, tenemos también, sin embargo, un fin, y después de la muerte una vida eterna. Minucii Felicis, Octav., c., II, párr. 2.

(2) Aristóteles dice, como se sabe, expresamente, en su Política, que cada individuo, como no se basta a sí mismo, tiene la misma relación al Estado que la parte al todo, que, por lo tanto, el Estado, según la naturaleza, precede a la familia y al individuo, porque el todo es más necesario que la parte. Los cristianos sacrificaban por cierto el individuo, como parte, al total, a la especie, a la comunidad. La parte, dice Santo Tomás de Aquino, uno de los pensadores y teólogos cristianos más grandes, se sacrifica por instinto natural a la conservación del todo. Cada parte ama por naturaleza más al todo que a sí misma. Y cada individuo ama por su naturaleza, con preferencia el bien de su especie que su bien o bienestar personal. Cada individuo ama por eso más bien a Dios, por ser el bien natural, que a sí mismo. (Summae P. I, Qu. 60 Art. V). Por eso los cristianos piensan a este respecto como los antiguos. Tomás de Aquino alaba (de Regim. Princip. lib. III, c. 4), a los romanos que pusieron su patria por encima de todo, sacrificando su bienestar al bienestar de la misma. Pero todos estos actos y pensamientos valen, en el cristianismo, sólo en la tierra, no en el cielo, no en la moral, no en la dogmática, no en la antropología, no en la teología. Como objeto de la teología, el idividuo es un ser sobrenatural, inmortal, absoluto, divino. El pensador pagano Aristóteles, declara la amistad (Ethik 9. B. K.) necesaria para la felicidad; en cambio, el pensador cristiano Tomás de Aquino, no. Una sociedad de amigos no es necesaria, dice, para la felicidad, porque el hombre tiene toda la plenitud de su perfección en Dios. Por eso, aun cuando un alma estuviera sola, disfrutando de Dios, sin embargo sería feliz, aunque no tuviera a ningún prójimo que pudiera amar. (Prima Secundae, Qu. 4, 8). Luego, el pagano, hasta en la felicidad se da cuenta que es solo, que es un individuo y que por eso necesita de otro ser igual a él y que sea de la misma especie; en cambio, el cristiano no necesita de otro yo porque él, como individuo, es a la vez un individuo, es especie, es un ser universal, porque tiene toda la plenitud de su perfección en Dios, es decir, en sí mismo.

(3) En el sentido de la religión y la teología por cierto tampoco la especie es ilimitada, omnisapiente, omnipotente, y esto sólo porque todas las propiedades divinas existen únicamente en la fantasía, son únicamente predicados y expresiones del alma y de la

imaginación humana, como se demuestra en este libro.

(4) A sabiendas dije: la unidad inmediata quiere decir la unidad sobrenatural, fantástica, asexual; porque la unidad mediata, razonable, natural e histórica, tanto de la especie como del individuo, sólo se funda en el sexo. Sólo soy hombre como hombre o como mujer -o lo uno o lo otro-. O luz u oscuridad, u hombre o mujer. Esta es la palabra creadora de la naturaleza. Pero para el cristiano es el hombre verdadero, es decir, femenino o masculino, un hombre animal; su ideal es un ser castrado, el hombre sin sexo; porque el hombre sexual no es otra cosa que el hombre en oposición a hombre y mujer; pero ambos son hombres, hombres personificados, en consecuencia, hombres sin sexo.

(5) Así, por ejemplo, para los siameses la simulación y la mentira son vicios innatos; pero, sin embargo, son a su vez virtudes que faltan a los demás pueblos que no tienen estos vicios de los siameses.

(6) Para los hindúes (leyes de Manú), es recién un hombre perfecto aquel que consta de tres personas reunidas, es decir, su mujer, él mismo y su hijo. Porque hombre, mujer e hijo forman una unidad. También el Adán del Viejo Testamento era incompleto sin la mujer, anhelaba la mujer. Pero el Adán del Nuevo Testamento, el Adán cristiano y celestial, que calcula con el fin del mundo, ya no tiene instintos físicos sexuales.

(7) Sólo la totalidad de los hombres -dice Goethe con palabras que ya en otra oportunidad he citado, pero que sin embargo no puedo menos que repetir aquí-; conocen la naturaleza; sólo la totalidad de los hombres vive lo humano.



